This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

600086037U

Lehrbuch

der

Einleitung in das Alte Teſtament

von

Dr. Fr. Heinrich Reuſch,
Profeſſor der Theologie an der Univerſität zu Bonn.

Mit Approbation des hochwürdigſten Herrn Erzbiſchofs von Freiburg.

Freiburg im Breisgau.
Herder'ſche Verlagshandlung.
1859.

101. L. 302

Buchdruckerei der Herder'schen Verlagshandlung in Freiburg.

Vorwort.

Das Lehrbuch der alttestamentlichen Einleitung, welches ich hiemit der Oeffentlichkeit übergebe, ist zunächst bestimmt, als Grundriß bei akademischen Vorlesungen zu dienen. Ich habe mich darin bemüht, die in diese theologische Disciplin einschlagenden Data und Lehrsätze und die Resultate der ältern und neuern Untersuchungen auf diesem Gebiete in gedrängter Kürze und mit möglichster Klarheit und Uebersichtlichkeit zusammen zu stellen. Die weitere Entwicklung dieses Materials muß dem mündlichen Vortrage und ausführlichern Bearbeitungen der biblischen Einleitung oder einzelner Abschnitte derselben überlassen bleiben. Unhaltbare Hypothesen und irrige Ansichten habe ich nur dann erwähnt, wenn sie entweder einen Platz in der Geschichte der biblischen Literatur verdienen oder ihre Besprechung die richtige Auffassung fördern kann. Die zahlreichen Meinungen Neuerer, welche keine Aussicht haben, ihre Urheber zu überleben, durften in einem Compendium mit Stillschweigen übergangen werden.

Die von mir gewählte Anordnung des Stoffes scheint mir nicht nur wissenschaftlich zulässig, sondern auch für die erste Einführung angehender Theologen in die alttestamentliche Einleitung die zweckmäßigste zu sein.

Bei den einzelnen Abschnitten habe ich die einschlagenden Hauptwerke der ältern und neuern Literatur namhaft gemacht. Wo ich zur Begründung der einzelnen Sätze auf ausführlichere Arbeiten verweisen mußte, habe ich jedesmal diejenigen citirt, in welchen ich den be-

treffenden Gegenstand am erschöpfendsten und treffendsten erörtert fand. Die Zahl der Citate zu vermehren, wäre leicht, aber zweckwidrig gewesen. Nur wenige Male habe ich auf die Auctorität Anderer hin Bücher citirt, welche mir nicht zugänglich waren; sonst habe ich, durch viele unangenehme Erfahrungen gewarnt, Alles selbst nachgeschlagen. Daß unter der neuern Literatur verhältnißmäßig sehr wenige Arbeiten von katholischen Verfassern citirt werden konnten, beklagt Niemand mehr, als ich selbst.

Die Bibelstellen sind hinsichtlich der Verszählung, Benennung der Bücher ꝛc. nach der Vulgata citirt, wo nicht das Gegentheil bemerkt ist; nur citire ich, um allen Zweideutigkeiten vorzubeugen, immer „1 und 2 Sam.", aber „3 und 4 Kön." Bei den biblischen Namen habe ich der Gleichförmigkeit wegen die Schreibweise der Vulgata beibehalten, hie und da aber die sonst übliche abweichende Schreibweise in Parenthese beigefügt.

Bonn, den 1. August 1859.

Der Verfasser.

Inhalt.

Einleitung.

Seite

§ 1. Begriff und Inhalt der Einleitung in das Alte Teſtament . 1
§ 2. Literatur 2

Specielle Einleitung in die Bücher des Alten Teſtamentes.

§ 3. Vorbemerkungen 6
§ 4. Perioden der Geſchichte des Volkes Iſrael und der Entwicklung der altteſtamentlichen Offenbarung 7
§ 5. Die Sprachen des A. T. 8

Erſte Periode.

Die altteſtamentliche Offenbarung bis zum Tode des Moyſes.

§ 6. Geſchichtliche Ueberſicht 9

Der Pentateuch.

§ 7. Namen, Eintheilung und Inhalt 10
§ 8. Plan und Anordnung des Pentateuchs 11
§ 9. Echtheit des Pentateuchs 13
§ 10. Einwendungen gegen die Echtheit des Pentateuchs . . 19
§ 11. Prüfung einiger Hypotheſen über die Compoſition des Pentateuchs 21
§ 12. Glaubwürdigkeit des Pentateuchs 29
§ 13. Wichtigkeit des Pentateuchs für die Geſchichte der altteſtamentlichen Offenbarung 30

Zweite Periode.

Die altteſtamentliche Offenbarung vom Einzuge der Iſraeliten in Chanaan bis zur Trennung des Reiches, 1500—975 v. C.

§ 14. Geſchichtliche Ueberſicht 32

Seite

Erſter Abſchnitt.
Geſchichtliche Bücher.

§ 15. Das Buch Joſue 33
§ 16. Das Buch der Richter 36
§ 17. Das Büchlein Ruth 38
§ 18. Die zwei Bücher Samuels (in der Vulgata: erſtes und zweites Buch der Könige) 40

Zweiter Abſchnitt.
Poetiſche Bücher aus der Zeit Davids und Salomons.

§ 19. Charakter und Form der altteſtamentlichen Poeſie . . . 43
§ 20. Ueberſicht der Geſchichte der altteſtamentlichen Poeſie . . 50
§ 21. Das Pſalmenbuch 50
§ 22. Die Sprüche Salomons 56
§ 23. Das Hohe Lied Salomons 59
§ 24. Der Prediger 63
§ 25. Das Buch Job 68

Dritte Periode.
Die altteſtamentliche Offenbarung von der Trennung des Reiches bis zum Ende des babyloniſchen Exils, 975—535 v. C.
Blüthezeit des Prophetenthums.

§ 26. Geſchichtliche Ueberſicht 72
§ 27. Das Prophetenthum 75
§ 28. Ueberſicht der prophetiſchen Bücher des Alten Teſtamentes . 81

Erſter Abſchnitt.
Die Propheten, welche vor dem Untergange des Reiches Iſrael wirkten.

§ 29. Oſee 83
§ 30. Joel 84
§ 31. Amos 84
§ 32. Abdias 85
§ 33. Jonas 86
§ 34. Michäas 87
§ 35. Iſaias 88

Zweiter Abſchnitt.
Die Propheten, welche in der Zeit zwiſchen dem Untergange des R. Iſrael und dem Untergange des R. Juda wirkten.

§ 36. Nahum 95

Seite
§ 37. Habakuk 96
§ 38. Sophonias 96
§ 39. Jeremias 97
§ 40. Die Klagelieder 101

Dritter Abschnitt.
Die exilischen Propheten.

§ 41. Baruch 102
§ 42. Ezechiel 104
§ 43. Daniel 105
§ 44. Deuterokanonische Zusätze zum Buche Daniel 111

Vierte Periode.
Die alttestamentliche Offenbarung in der nachexilischen Zeit.

§ 45. Geschichtliche Uebersicht 114

Erster Abschnitt.
Geschichtliche Bücher.

§ 46. Die Bücher der Könige (in der Vulgata: drittes und viertes Buch der Könige) 117
§ 47. Die zwei Bücher der Paralipomena oder Chronik . . 119
§ 48. Die Bücher Esdras und Nehemias (in der Vulgata: erstes und zweites Buch Esdras) 122
§ 49. Das Buch Esther 125
§ 50. Das Buch Tobias 127
§ 51. Das Buch Judith 129
§ 52. Die zwei Bücher der Machabäer 131

Zweiter Abschnitt.
Die nachexilischen Propheten.

§ 53. Aggäus 135
§ 54. Zacharias 136
§ 55. Malachias 138

Dritter Abschnitt.
Didaktische Bücher.

§ 56. Das Buch Sirach (Ecclesiasticus) 139
§ 57. Das Buch der Weisheit 142

Allgemeine Einleitung in das Alte Testament.

§ 58. Uebersicht 146

Seite

Erſter Abſchnitt.

Vom Kanon des Alten Teſtamentes.

§ 59. Definition von Inſpiration und Kanon, und Lehre der Kirche darüber 146
§ 60. Der altteſtamentliche Kanon der Juden 150
§ 61. Der altteſtamentliche Kanon der Kirche 154
§ 62. Namen und Eintheilung des A. T. 163
§ 63. Die Apokryphen 165
§ 64. Bibliſche und traditionelle Begründung des Dogma's von der Inſpiration der altteſtamentlichen Bücher 167
§ 65. Nähere Beſtimmung der Inſpiration des A. T. 168
§ 66. Stellung des A. T. im Syſtem der göttlichen Offenbarung. Aufgabe der bibliſchen Hermeneutik 171

Zweiter Abſchnitt.

Vom Grundtexte und den alten Ueberſetzungen des Alten Teſtamentes.

Erſtes Capitel.

Der hebräiſche Text des Alten Teſtamentes.

§ 67. Die hebräiſchen Schriftzeichen 173
§ 68. Abtheilung der Bücher 175
§ 69. Die Maſora 176
§ 70. Handſchriften und Ausgaben des hebräiſchen Textes . . 178
§ 71. Kritiſche Beſchaffenheit des hebräiſchen Textes. Aufgabe der bibliſchen Kritik 179

Zweites Capitel.

Die alten Ueberſetzungen des Alten Teſtamentes.

§ 72. Ueberſicht 182
§ 73. Griechiſche Ueberſetzungen 182
§ 74. Lateiniſche Ueberſetzungen — Itala und Vulgata . . 190
§ 75. Chaldäiſche Ueberſetzungen und Paraphraſen — Targume . 198
§ 76. Syriſche Ueberſetzungen 200
§ 77. Andere alte Ueberſetzungen des A. T. 201
§ 78. Polyglotten-Bibeln 204
§ 79. Anhang. Ueberſicht der neuern Ueberſetzungen des A. T. . 206

Verzeichniß der bemerkenswertheſten Commentare zum Alten Teſtament 210

Einleitung.

§ 1.

Begriff und Inhalt der Einleitung in das Alte Teſtament.

H. Hupfeld, über Begriff und Methode der ſogenannten bibliſchen Einleitung. Marburg 1844. — (Delitzſch) Begriff und Methode der ſog. bibl. und insbeſondere altteſt. Einl., in der Ztſchr. für Prot. und Kirche von Thomaſius und Hofmann, N. F. Bd. 28. S. 133. Erl. 1854.

1. Die Einleitung in die h. Schrift im weitern Sinne iſt der Inbegriff der zum Verſtändniß der h. Schrift nöthigen Vor- und Hülfskenntniſſe; ſie hat alſo das mitzutheilen, was bei der Exegeſe oder Auslegung der h. Schrift ſelbſt vorausgeſetzt werden muß. Dahin gehören: 1) die wiſſenſchaftliche Darſtellung der bibliſchen Sprachen — bibliſche Philologie; 2) die Darſtellung der religiöſen, bürgerlichen und ſocialen Einrichtungen und Zuſtände des Volkes Iſrael und anderer alten Völker, ſoweit deren Kenntniß für das Verſtändniß der h. Schrift nöthig iſt — bibliſche Archäologie; 3) die bibliſche Geſchichte und Geographie; 4) die Grundſätze und Regeln der Auslegung der h. Schrift und der Kritik des Textes — bibliſche Hermeneutik und Kritik; 5) die Lehre von der Inſpiration und vom Kanon; 6) die Geſchichte des Textes der h. Schrift und der Ueberſetzungen derſelben; 7) die zum Verſtändniß der einzelnen Bücher nöthigen Vorbemerkungen über ihren Inhalt und Zweck, ihre Verfaſſer, die Zeit und Veranlaſſung der Abfaſſung derſelben u. dgl.

Dieſer weitere Begriff der bibliſchen Einleitung war früher der herrſchende, ſ. § 2, und iſt in andern Ländern noch nicht ganz aufgegeben. Die in Eng-

land verbreitetste Bearbeitung der bibl. Einl. von Th. H. Horne (10. Aufl. London 1856) behandelt außer dem, was in Deutschland zu dieser Disciplin gerechnet wird, auch biblische Geographie und Archäologie und Hermeneutik und Kritik; ebenso die General Introduction to the sacred scriptures (Dublin 1852, 2 Bände) von J. Dixon (jetzt kath. Erzbischof von Armagh).

2. Die vier ersten Punkte pflegt man aber als selbstständige theologische Disciplinen zu behandeln, und die Einleitung in die h. Schrift im engern Sinne und wie sie jetzt (wenigstens in Deutschland) gewöhnlich behandelt wird, hat also die drei letzten Punkte zum Gegenstande. Auch werden jetzt gewöhnlich die Einleitung in das Alte und die Einleitung in das Neue Testament getrennt behandelt.

3. Danach hat die Einleitung in das Alte Testament 1) die oben unter 7 genannten Vorbemerkungen zu den einzelnen Büchern des A. T. zu geben — specielle Einleitung in die Bücher des A. T.; und 2) zu zeigen, welche Bücher zum A. T. gehören (die Lehre vom Kanon und damit zusammenhängend die Lehre von der Inspiration), und wie dieselben im Grundtexte und in Uebersetzungen erhalten und verbreitet sind — allgemeine Einleitung in das A. T.

In der angegebenen Weise ist die bibl. Einl. in ihrem jetzigen Umfange historisch entstanden. Neuere haben den Namen „Geschichte der Bibel" vorgeschlagen (ähnlich schon R. Simon, § 2, 4) und der Disciplin einen systematischen Charakter vindicirt. Die specielle Einl. in das A. T. wäre dann als Geschichte der Entstehung, der erste Theil der allg. Einl. als Geschichte der Sammlung, der zweite als Geschichte der Erhaltung (und Verbreitung) des A. T. zu bezeichnen. So mit manchen Verschiedenheiten in der Auffassung Hupfeld und Delitzsch a. a. O., Reuß, Guericke, A. Maier u. A. in der neutestamentl. Einl.; ähnlich Haneberg.

Vortheile und Nachtheile der Trennung der alttestamentlichen und neutestamentlichen Einleitung. — Gründe für die Behandlung der speciellen Einleitung vor der allgemeinen. — Theologischer und confessioneller Charakter dieser Disciplin. — Nutzen derselben.

§ 2.

Literatur.

Hupfeld a. a. O. S. 39 ff.

1. Viele einzelne Punkte der biblischen Einleitung werden in den exegetischen und dogmatischen Schriften der patristischen

Zeit gelegentlich behandelt, besonders bei Origenes, Eusebius, Hieronymus und Augustinus. Eigene Schriften, welche über Punkte der biblischen Einleitung im weitern Sinne handeln, haben wir aus dieser Zeit von Augustinus, Adrianus (εἰσαγωγή), Junilius, Cassiodorus und einigen Andern.

S. Augustini de doctrina christiana libri IV (Opp. ed. Maur. t. 3 p. 1—91, besonders abgedruckt Leipz. 1838 u. o.). — *Ἀδριάνου* (wahrsch. im 5. Jahrh.) *εἰσαγωγὴ εἰς τὰς θείας γραφάς* (in den Critici sacri ed. Lond. t. 8, ed. Francof. t. 6). — *Junilii* (afrikanischer Bischof im 6. Jahrh.) de partibus divinae legis libri II. (in der Max. Biblioth. Patrum t. 10). — *Cassiodori* (im 6. Jahrh.) Institutiones divinarum literarum (Opp. Venet. 1729, t. 2). — Vgl. Hupfeld S. 46.

2. Die mittelalterlichen Theologen behandeln die biblische Einleitung nicht als eigene Disciplin, wohl aber einzelne Punkte derselben in ihren dogmatischen und exegetischen Werken.

Das Prooemium zum Breviloquium des h. Bonaventura; einige Abschnitte der Summa theologica des h. Thomas von Aquin (1 q. 1, a. 9 u. 10, über die Ausdrucksweise und den Sinn der h. Schrift; 2. 2. q. 171 ff., über das Prophetenthum u. s. w.).

3. Die Exegeten aus der Zeit vom 15. bis 18. Jahrhundert schicken der Erklärung biblischer Bücher Erörterungen voraus, wie sie jetzt in der speciellen Einleitung gegeben werden. Außerdem wurde aber in dieser Zeit die biblische Einleitung (gewöhnlich im weitern Sinne gefaßt) auch schon selbstständig behandelt, namentlich von Santes Pagninus, Salmeron, Sixtus von Siena, Serarius, Bonfrere und Bellarmin und von Brian Walton u. A.

Sanctii Pagnini (Dominicaner aus Lucca, † 1541) Isagoges ad sacras literas liber unicus, Lyon 1528 u. o. — *Alphonsi Salmeron S. J.* († 1585) Prolegomena biblica. Madrid 1597 u. o. — *Sixti Senensis* (Dominicaner, † 1569) Bibliotheca sancta, Venet. 1566 u. o. — *Nic. Serarii S. J.* († 1609) Prolegomena biblica, Mainz 1604. — *Rob. Card. Bellarmini* († 1621) Disputationes de controversiis christianae fidei, — L. 1. de verbo Dei — Rom 1581 u. o. — *Jac. Bonfrerii S. J.* († 1643) Praeloquia in s. scripturam vor seinem Comm. zum Pent. Antw. 1625 u. o., — nebst andern werthvollen isagogischen Arbeiten älterer kath. Theologen, abgedruckt im 3. Bande der Tournemine'schen Ausgabe des Bibelcommentars von Menochius (Venedig 1758) und in den ersten Bänden des Migne'schen Cursus completus in S. Script. (Paris 1839). — Brauchbares Material für einzelne Abschnitte der altteſt.

Einl. findet sich auch in den ersten Bänden der Kirchengeschichte des Natalis Alexander, in der Dilucidatio selectarum s. scripturae quaestionum von M. Wouters (Würzb. 1763) u. s. w. Vgl. Scholz, Einl. I. S. 4.

Briani Waltoni Biblicus Apparatus, aus seiner Polyglotte (London 1657) abgedruckt, Zürich 1673. Ueber andere ältere prot. Werke s. Hupfeld S. 61.

4. Der Oratorianer Richard Simon († 1712) begründete die sog. historisch-kritische Einleitung in die h. Schrift. Am Ende des 18. und im 19. Jahrhundert wurde bei den Protestanten eine rationalistische und destructive Richtung in der Behandlung der biblischen Einleitung vorherrschend, — Eichhorn, Bertholdt, de Wette; — auch auf katholische Gelehrte blieb diese Richtung nicht ohne Einfluß, — Jahn. In neuerer Zeit hat die conservative Richtung auch bei den Protestanten tüchtige Vertreter gefunden in Hengstenberg, Hävernick, Ranke, Drechsler, Kurtz, Delitzsch, Keil u. A.

Die besten neuern alttestamentlichen Einleitungen von katholischen Verfassern sind die von Goldhagen, Ackermann, Herbst und Welte, Scholz und Haneberg. Arbeiten über einzelne Punkte und Abschnitte der Einleitung haben wir außerdem von Hug, Movers, Reinke, Vincenzi, Patrizi, Card. Wiseman u. A.

R. Simon, Histoire critique du Vieux Testament (1. Du texte hébreu de la Bible. 2. Des principales versions. 3. De la manière de bien traduire la Bible, et critique des meilleurs auteurs qui ont écrit sur la Bible). Beste Ausgabe, Rotterdam 1685.

J. G. Eichhorn (Prof. in Göttingen, † 1827) Einl. in das A. T. 3 Thle., Leipz. 1780—83. 4. Aufl. in 5 Bänden, Gött. 1823—25. — L. Bertholdt (Prof. in Erlangen, † 1822), historisch-kritische Einl. in sämmtl. kanon. und apokr. Schriften des A. und N. T., 6 Thle. Erl. 1812—19. — M. L. de Wette (Prof. in Basel, † 1849), Lehrbuch der hist.-krit. Einl. in das A. T., Berlin 1817, 7. Aufl. 1852.

J. Jahn (Prof. in Wien, † 1816), Einl. in die göttlichen Bücher des A. B. 2 Thle., Wien 1793, 2. Aufl. 1802—3. Introductio in libros ss. V. F. in compendium redacta, Wien 1805, 2. Aufl. 1815.

H. A. Chr. Hävernick (Prof. in Königsberg, † 1845), Handbuch der hist.-krit. Einl. in das A. T., 5 Bände, Erlangen 1836—48 (der letzte Band und eine zweite Aufl. der beiden ersten Bände, 1854. 56., herausgeg. von Keil). — K. F. Keil, Lehrbuch der hist.-krit. Einl. in das A. T., Erlangen 1853, 2. Aufl. 1859. — Von den andern oben genannten Gelehrten nur Specialschriften.

Herm. Goldhagen S. J., Introductio in s. scripturam V. et N. T., 3 Bände, Mainz 1765—68. Dazu Vindiciae harmonico-criticae et exegeticae in s. script. 2 Bände, Mainz 1774. 75. — *P. F. Ackermann*, Introd. in libros ss. V. T. Wien 1826 (3. verbeſſerte Aufl. des Jahn'ſchen Compendiums). — Hiſt.-krit. Einleitung in die h. Schriften des A. T. von J. G. Herbſt (Prof. in Tübingen, † 1836), nach des Verf. Tode vervollſtändigt und herausgeg. von B. Welte, 4 Bände, Freiburg 1840—44. — J. M. A. Scholz (Prof. in Bonn, † 1852) Einl. in die h. Schriften des A. und N. T. 3 Bde. Köln (Leipz.) 1845—48. — D. B. Haneberg, Einl. in's A. T. Regensb. 1845, Verſuch einer Geſchichte der bibl. Offenbarung als Einl. in's A. und N. T. Regensb. 1850, 2. Aufl. 1852.

A. Vincenzi, Sessio 4. Conc. Trid. vindicata, seu Introd. in scripturas deuterocan. V. T. Rom. 1842. — Die andern Specialſchriften ſ. u.

Specielle Einleitung in die Bücher des Alten Testamentes.

§ 3.

Vorbemerkungen.

In der speciellen Einleitung in ein Buch des A. T. sind folgende Punkte zu behandeln:

1. Der Inhalt desselben.

2. Zeit und Ort der Abfassung desselben und Persönlichkeit des Verfassers, und Echtheit oder Authentie des Buches. — Ein Buch heißt echt, wenn es von dem Verfasser herrührt, dessen Namen es trägt, oder falls dieser nicht genannt ist, wenn es aus der Zeit und aus dem Lande stammt, worin es verfaßt sein will oder nach der herkömmlichen Ansicht verfaßt ist. Den Beweis für die Echtheit oder Authentie (Authenticität) eines Buches stützt man auf äußere und innere Gründe, d. h. auf die Angaben anderer glaubwürdiger Quellen oder auf Gründe, die aus dem Inhalte oder der Form des Buches selbst hergenommen sind. Der Beweis durch äußere Gründe ist in der Regel sicherer, als der durch innere.

Vgl. Hengstenberg, Beiträge zur Einl. in das A. T. Berlin 1836, II. S. LXIV. Haneb. S. 169.

3. Die Glaubwürdigkeit des Verfassers. Die alttestamentlichen Bücher sind nach katholischer Lehre unter dem Einflusse des h. Geistes geschrieben und darum frei von Irrthum. Die Begründung dieses Satzes gehört in die allgemeine Einleitung. In der speciellen Einleitung ist, namentlich bei geschichtlichen Büchern, die Frage zu erörtern, ob der Verfasser, als menschlicher Schrift-

steller betrachtet, glaubwürdig ist, d. h. die Wahrheit sagen konnte und wollte.

4. Die Unverfälschtheit oder Integrität des Buches. Diese Eigenschaft ist einem Buche zuzusprechen, wenn wir dasselbe in allem Wesentlichen noch so besitzen, wie es der Verfasser geschrieben hat. Ob das Buch auch in allen unwesentlichen Einzelheiten, in allen Worten und Silben u. s. w. unverändert geblieben ist (kritische Integrität), darauf kommt es hier nicht an.

5. Der literarische Charakter des Buches. Die Bücher des A. T. sind theils geschichtlich, theils prophetisch, theils poetisch, theils didactisch. Die Verfasser der einzelnen Bücher sind als Schriftsteller verschieden.

6. Die Stellung des Buches in der Geschichte der Offenbarung. Die ganze alttestamentliche Offenbarung ist eine stufenweise Vorbereitung auf das Christenthum; zur Würdigung eines alttestamentlichen Buches gehört also auch die Angabe seiner Stellung in der Geschichte der Entwicklung der Offenbarung. Mit Rücksicht darauf ist es zweckmäßig, in der speciellen Einleitung die einzelnen alttestamentlichen Bücher nicht nach ihrer jetzigen Reihenfolge in der Bibel oder nach den unter 5. angegebenen Klassen, sondern möglichst in chronologischer Ordnung zu behandeln.

Es liegt in der Natur der Sache, daß die hier aufgezählten Punkte nicht bei allen Büchern gleich ausführlich zu behandeln sind. — Die Frage nach der Integrität der alttestamentlichen Bücher im Allgemeinen wird in der allgemeinen Einleitung behandelt, und nur specielle damit zusammenhängende Punkte müssen bei einzelnen Büchern besprochen werden.

§ 4.

Perioden der Geschichte des Volkes Israel und der Entwicklung der alttestamentlichen Offenbarung.

Für die Einleitung in das A. T. ist folgende Eintheilung die zweckmäßigste:

1. Bis zur Vollendung der mosaischen Gesetzgebung und zum Einzuge der Israeliten in Chanaan, um 1500 v. C.

2. Bis zur Trennung der Reiche Israel und Juda, 975 v. C. Das letzte Jahrhundert dieser Periode ist die Blüthezeit der heiligen Dichtkunst.

3. Bis zum Ende des babyloniſchen Exils, 535 v. C. Blüthezeit des Prophetenthums.

4. Die nacheriliſche Zeit.

Dieſe Eintheilung, welche bei der Darſtellung der iſraelitiſchen Geſchichte nicht die beſte ſein würde, bietet den Vortheil, daß die chronologiſche Ordnung der altteſtamentlichen Bücher (§ 3, 6) mit der Behandlung der einzelnen Klaſſen derſelben (§ 3, 5) einigermaßen combinirt werden kann.

§ 5.

Die Sprachen des A. T.

1. Die Bücher des A. T. ſind in hebräiſcher Sprache geſchrieben und auf uns gekommen, mit folgenden Ausnahmen:

a. Einige Abſchnitte der Bücher Daniel (2, 4—7, 28) und Esdras (4, 8 — 6, 18; 7, 12 — 26) ſind chaldäiſch geſchrieben.

b. Die Bücher Baruch, Tobias, Judith, Eccleſiaſticus, das 1. B. der Machabäer und einige Abſchnitte der Bücher Daniel (Vulg. 3, 24—90; 13; 14) und Eſther (Vulg. 10, 4 — 16, 24) waren hebräiſch oder chaldäiſch geſchrieben; wir haben aber von ihnen nur Ueberſetzungen, unter denen die griechiſche die älteſte iſt.

c. Das B. der Weisheit und das 2. B. der Machabäer ſind in griechiſcher Sprache abgefaßt.

2. Die hebräiſche Sprache und die chaldäiſche oder aramäiſche gehören zu dem ſog. ſemitiſchen Sprachſtamme. Die hebräiſche war ſeit den älteſten Zeiten die Sprache des jüdiſchen Volkes. Wenn ſie ſich von der Zeit des Moyſes bis zum Exil verhältnißmäßig wenig verändert hat, ſo erklärt ſich das aus der größern Stabilität der ſemitiſchen Sprachen überhaupt und aus der iſolirten Stellung der Juden. In der exiliſchen und nacheriliſchen Zeit wurde ſie als Volksſprache durch die aramäiſche verdrängt; aber auch noch nacheriliſche Schriftſteller ſchrieben hebräiſch. — Die unter 1 a genannten Stücke ſind die älteſten ſchriftlichen Denkmäler der aramäiſchen Sprache; dieſe Sprache iſt aber ſehr alt (Gen. 31, 47), und es finden ſich ſchon in früher Zeit, namentlich in poetiſchen Schriften, im Hebräiſchen Anklänge an das Aramäiſche, ſogenannte Aramäismen. In der letzten Zeit

vor dem Exil wurde der Einfluß des Aramäischen immer bedeutender.

Hävernick, I. 1. § 18 ff. Keil, § 9 ff. Scholz, I. S. 26 ff.

3. Die zur Zeit der Ptolemäer in Aegypten lebenden Juden nahmen die griechische Sprache an und zwar die damals herrschende κοινὴ διάλεκτος (den macedonisch-alexandrinischen Dialect), welche aber bei ihnen unter dem Einfluß des Hebräischen und Aramäischen ein eigenthümliches Colorit erhielt. In diesem mehr oder minder stark hebraisirenden Griechisch, dem sog. hellenistischen Dialecte, sind die griechische Uebersetzung und die oben genannten griechischen Bücher des A. und das N. T. geschrieben.

G. B. Winer, Grammatik des neutestamentl. Sprachidioms, 6. Aufl. Leipz. 1856, § 2 ff.

Erste Periode.

Die alttestamentliche Offenbarung bis zum Tode des Moyses.

§ 6.

Geschichtliche Uebersicht.

J. H. Kurtz, Lehrbuch der heil. Geschichte, 6. Aufl. Königsb. 1853 § 23 ff. — Derf., Gesch. des A. B., 1. und 2. Band, Berlin 1853. 57. — A. Meßmer, Gesch. der Offenbarung, Freib. 1857, I. § 18 ff. Hanеb. S. 41 ff.

Gegen 2000 Jahre nach dem Sündenfalle machte Gott den Abraham zum Stammvater des auserwählten Volkes, von dem das Heil kommen sollte. Seine Familie wurde in Aegypten zu einem großen Volke. Moyses wurde gesandt, dasselbe aus Aegypten und in das Land der Verheißung zu führen. Während des vierzigjährigen Aufenthaltes in der Wüste gab Gott seinem Volke durch Moyses das Gesetz, welches die Grundlage der ganzen alttestamentlichen Offenbarung bildet. — Dieses Gesetz und die Geschichte der Vorbereitung- und Gründung der alttestamentlichen Theokratie (Jos. c. Ap. 2, 16) ist aufgezeichnet im Pentateuch. Derselbe entspricht also im A. B. den Evangelien im N. B.

Der Pentateuch.

§ 7.

Namen, Eintheilung und Inhalt.

Die 5 Bücher Moyſes heißen bei den Juden תּוֹרָה oder סֵפֶר תּוֹרָה (Deut. 31, 26), Geſetz oder Geſetzbuch — im N. T. ὁ νόμος Luc. 24, 44 — auch wohl חֲמִשָּׁה חוּמְשֵׁי תּוֹרָה, die fünf Fünftel des Geſetzes, und dem entſprechend im Griechiſchen ἡ πεντάτευχος sc. βίβλος (τεῦχος = Buch), *Orig.* in Joh. tom. 14, p. 218, im Lateiniſchen Pentateuchus sc. liber, *Tert.* c. Marc. 1, 10.

Die einzelnen Bücher werden im Hebräiſchen gewöhnlich nach den Anfangsworten benannt, im Griechiſchen und Lateiniſchen nach dem theilweiſen Inhalt.

1. **Geneſis** (בְּרֵאשִׁית). Erſter Theil: Die Erſchaffung (γένεσις 2, 4. LXX.) der Welt und des Menſchen, der Sündenfall, die Sündfluth, die Zerſtreuung der Völker (Cap. 1—11). Zweiter Theil: Die nähere Vorbereitung der altteſtamentlichen Theokratie: Berufung und Geſchichte Abrahams (12—25), Geſchichte Iſaaks, Jakobs und ſeiner Söhne bis zum Tode Jakobs und Joſephs in Aegypten (25—50).

2. **Exodus** (וְאֵלֶּה שְׁמוֹת oder שְׁמוֹת). Bedrückung der Iſraeliten in Aegypten (1). Geſchichte des Moyſes und Auszug aus Aegypten (2—15). Zug bis an den Sinai und erſtes Jahr des Aufenthalts in der Wüſte. Die zehn Gebote und die erſten Geſetze; Bau der Stiftshütte und Weihe der Prieſter (15—40).

3. **Leviticus** (וַיִּקְרָא). Geſetze, hauptſächlich über die Opfer, die Prieſter und Leviten, die Reinigungen u. dgl.

4. **Numeri** (Ἀριθμοί, בְּמִדְבַּר oder וַיְדַבֵּר). Zählung des Volkes und Lagerordnung (1—5). Feier des Paſchafeſtes im zweiten Jahre (9). Zug in die Wüſte Pharan (10, 12) und Ausſendung der Kundſchafter (Cap. 13). Wegen ſeiner Widerſpenſtigkeit muß das Volk in der Wüſte bleiben, bis Alle, die beim Auszuge aus Aegypten 20 Jahre alt waren, geſtorben ſind (Cap. 14). — Die Geſchichte der folgenden 37 Jahre wird mit Stillſchweigen

übergangen; die Capitel 20—36 erzählen die Geschichte des letzten (40.) Jahres, die Eroberung des Ostjordanlandes und das Auftreten Balaams. Das Buch enthält außer diesem geschichtlichen Material auch die Fortsetzung der Gesetzgebung.

5. **Deuteronomium** (אֵלֶּה הַדְּבָרִים oder דְּבָרִים). Ermahnungsreden des Moyses an das Volk im 11. Monate des 40. Jahres. Die Gesetze werden nochmals eingeschärft, theilweise wiederholt (δευτερονόμιον 17, 18. LXX.), vervollständigt und mit Bezug auf die bevorstehende Niederlassung in Chanaan modificirt (1—30). Die letzten Anordnungen, das letzte Lied und der letzte Segen des Moyses (31—33) und sein Tod (34).

Die Eintheilung in fünf Bücher ist sehr passend und jedenfalls sehr alt, und es spricht nichts gegen die Annahme, daß sie von dem Verfasser selbst herrührt.

Delitzsch, Genesis I. S. 18: „Das Werk selbst gliedert sich in fünf Bücher; der Verf. ist sich bewußt, mit Ex. 1, 1 den zweiten Theil anzuheben, denn er beginnt hier mit einer Recapitulation; der Lev. gränzt sich durch die Gleichartigkeit seines Inhalts gegen die Exodus, sowie durch eine unterschriftliche Schlußformel gegen Num. ab; dieses Buch läuft gleichfalls in eine unterschriftliche Schlußformel aus.... Die Vermuthung, daß die Fünftheilung von den Alexandrinern ausgegangen sei, wird schon durch den Umstand, daß die Fünftheilung des Psalters [§ 21, 3] die des Pent. zum Vorbilde hat, widerlegt."

§ 8.

Plan und Anordnung des Pentateuchs.

F. H. Ranke, Untersuchungen über den Pentateuch (Erlangen 1834. 40) I. S. 10 ff. — Hävernick, Einl. I. 2. § 110.

1. Der Pentateuch will nicht eine eigentliche Geschichte der Welt oder auch nur des Volkes Israel geben, sondern die Gründung der alttestamentlichen Theokratie und das dem theokratischen Volke gegebene göttliche Gesetz darstellen. Darum wird über lange Zeiträume ganz kurz hinweggegangen, wenn die Ereignisse derselben unter diesem Gesichtspunkte nicht bedeutsam sind, z. B. über den Aufenthalt der Israeliten in Aegypten, Ex. 1, und über 37 Jahre des Aufenthalts in der Wüste, § 7, 4.

Delitzsch, Genesis I. S. 16: „Jene eilfertige Auskunft über vier ganze

Jahrhunderte und diese klaffende Lücke, welche, als könnte sie gar nicht auffällig sein, Num. 20 ohne alle Vermittlung gelassen wird, — beides erklärt sich nur daraus, daß das Absehen dieser bewunderungswürdig selbstverläugnenden Geschichtsschreibung auf die heilsgeschichtliche Idee und nicht auf historische Vollständigkeit gerichtet ist und da auf annalistische Stetigkeit verzichtet, wo ohne Eintritt einer neuen heilsgeschichtlichen Wendung nur alte Zustände fortwähren." — Ranke, Unterss. II. S. 2, sagt in Bezug auf die „ungeheuere Lücke zwischen der Genesis und der Exodus": „Da die ausgesprochene Tendenz des Werkes auf das Verhältniß Israels zu Jehova geht, so genügt es, wenn von der langen Zwischenzeit, in welcher, den Weissagungen der Genesis gemäß, das erwählte Geschlecht zum großen Volke heranwachsen sollte, erzählt wird, daß dieß geschehen sei. Mehr boten diese Jahrhunderte für die Entfaltung des theokratischen Planes nicht dar, und in dieser Hinsicht stehen sie tief unter jenen einzelnen Tagen, in denen sich Jehova an seinem Volke vor den Augen der Aegyptier verherrlicht." Vgl. Kurtz, Gesch. des A. B. II. § 6, 2 und § 79.

2. Der erste Theil der Genesis berührt aus diesem Grunde aus der Zeit vor Abraham das, was als Vorbereitung der Theokratie und des Gesetzes von Wichtigkeit ist, den Sündenfall und die Verbreitung der Sünde unter den Menschen einerseits und die göttlichen Heilsverheißungen anderseits, die Ausscheidung des Volkes der Verheißung und seinen Zusammenhang mit der ganzen Menschheit, die ältern göttlichen Institutionen, welche im mosaischen Gesetze weiter ausgebildet wurden, Sabbath, Opfer, Verbot des Blutessens u. s. w. Im zweiten Theile wird aus der Geschichte der Patriarchen auch wieder das hervorgehoben, was für die Theokratie bedeutsam ist, so die ihnen gegebenen Verheißungen und der Anfang ihrer Erfüllung, die Niederlassung im heiligen Lande, die Einsetzung der Beschneidung u. s. w.

Delitzsch, Genesis I. S. 18 ff.: „Die Genesis schildert nicht allein die werdende Welt, sondern auch die werdende Offenbarung Gottes als Jehova, die werdende Erlösung, das werdende Gesetz, das werdende Volk Gottes, den werdenden Besitz des Landes der Verheißung." Vgl. Welte II. 1. § 15.

3. In den drei mittlern Büchern ist die Darstellung des Gesetzes der Hauptzweck; die Geschichte wird hauptsächlich als Grundlage und Rahmen der Gesetzgebung behandelt. Die Gesetze werden aber nicht in systematischer Ordnung, sondern nach ihrer geschichtlichen Entstehung mitgetheilt. Darum werden, wo sich eine Veranlassung dazu bietet, einzelne Gesetze neu eingeschärft, er-

läutert, vervollständigt und modificirt, z. B. Lev. 3, 17; 7, 26; 17, 10; 19, 26; (Deut. 12, 23).

Welte, Nachmos. S. 102.

4. In seinen letzten Reden an das Volk, die den Hauptinhalt des Deuteronomiums bilden, recapitulirt Moyses Manches aus der Geschichte des Volkes, aber nicht in chronologischer Ordnung, sondern wie es zu seinem paränetischen Zwecke paßt. Er recapitulirt ferner die wichtigsten Gesetze, und zwar, da er zum Volke redet, die für dieses wichtigsten Gesetze mit Uebergehung der speciell für die Priester wichtigen. Bei dieser Wiederholung hat Moyses den Zweck, zur Beobachtung des Gesetzes zu ermahnen und Einiges mit Bezug auf die bevorstehende Niederlassung in Chanaan (6, 1; 7, 1; 8, 1 u. o.) und die Zukunft überhaupt zu vervollständigen oder zu modificiren, z. B. 16, 5; 17, 14 ff. Daraus, daß das Deuteronomium Ermahnungsreden an das Volk enthält, erklärt sich, daß ein etwas anderer Ton und Stil darin herrscht, wie in den vorhergehenden Büchern.

Häv. I. 2. § 133. — Herbst II. 1. § 6.

§ 9.

Echtheit des Pentateuchs.

A. Aeußere Gründe.

1. Daß Moyses der Verfasser des Pentateuchs ist, war allgemeiner Glaube der Juden. Christus und die Apostel bestätigen diesen, indem sie das Gesetz als Schrift des Moyses citiren, Marc. 12, 26. Luc. 24, 27. Joh. 5, 46. Apg. 15, 21. Röm. 10, 5 u. s. w. — Bis zur Mitte des achtzehnten Jahrhunderts ist auch die Echtheit der fünf Bücher Moyses fast von Niemand bestritten worden.

Kurtz, Gesch. des A. B. II. 537 sagt: „Christus konnte ohne eine (unbedingt verwerfliche) Accommodation an herrschende Irrthümer das Gesetzbuch als die Torah Moseh's bezeichnen, auch wenn sie nicht von Moseh selbst mit eigener Hand aufgezeichnet war, — wenn nur das, was sie zur Torah macht, ihr Gesetz und ihre Lehre, von Moseh gegeben war." Das paßt allenfalls auf Stellen, wie Marc. 12, 26 (legistis in *libro Moysi*), aber nicht auf Joh. 5, 46: Si crederetis Moysi, crederetis forsitan et mihi, de me enim *ille scripsit.*

Die Aeußerung des h. Hieronymus c. Helvid. § 7: Sive Moysen dicere volueris auctorem Pentateuchi, sive Ezram ejusdem restauratorem operis, non recuso, bezieht ſich auf die auch ſonſt von den Vätern erwähnte rabbiniſche Legende (vgl. 4 Esdr. 14, 21 ff.), Hierosolymis Babylonia expugnatione deletis omne instrumentum judaicae literaturae per Esdram restauratum esse, *Tert.* de cultu fem. 1, 3. — Ueber die vereinzelten Zweifel an der Echtheit des Pent. in älterer Zeit, ſ. Welte II. 1. S. 81 ff. Keil, § 35. — Die bedeutendſten Beſtreiter der Echtheit ſind: J. S. Vater, Commentar über den Pent. Halle 1802—5. III. S. 393. — De Wette, Beiträge zur Einl. in das A. T., 2 Bände, Halle 1806. 7. und Einl. in das A. T. § 144 ff. — Th. Hartmann, hiſtoriſch-kritiſche Forſchungen über die Bildung, das Zeitalter und den Plan der 5 BB. Moſ. Roſtock 1831. — J. Stähelin, krit. Unterſuchungen über die Geneſis, Baſel 1830, und krit. Unterſ. über den Pent., die BB. Joſ. ꝛc. Berl. 1843. — F. Tuch, Commentar über die Geneſis, Halle 1838. — H. Ewald, Geſch. des Volkes Iſrael, 1. Thl. (2) Gött. 1851.

Vertheidigungen der Echtheit: F. H. Ranke, Unterſuchungen über den Pent. 2 Bände, Erlangen 1834. 40. — E. W. Hengſtenberg, Beiträge zur Einl. in's A. T. 2. u. 3. Bd.: Die Authentie des Pent., Berlin 1836. 39. — M. Drechsler, die Einheit und Echtheit der Geneſis, Hamb. 1838. — B. Welte, Nachmoſaiſches im Pent., Freib. 1841. — Kurtz, Beiträge zur Begründung und Vertheidigung der Einheit des Pent., Königsb. 1844; und die Einheit der Geneſis, Berlin 1846. — Ferner mehrere Aufſätze von Hug in der Zeitſchr. für das Erzb. Freiburg, Heft 4—7; und von Movers in der (Bonner) Zeitſchr. für Philoſ. und kath. Theol. Hft. 12, 14, 16—18.

Vgl. über die Literatur Hengſtenberg, Beitr. II. S. I ff. Treffend ſagt Kurtz, Lehrb. der h. Geſch. § 58: „Erſt die neuere Zeit fing an, die Authentie des Pent. zu beſtreiten; aber hinter den mühſam aufgeſuchten Gegengründen verbarg ſich meiſt mehr oder minder dogmatiſches Intereſſe; denn war Moſes wirklich der Verf., ſo mußte man ihn entweder für einen Lügner und Betrüger erklären, oder die Thatſächlichkeit der für unmöglich gehaltenen Wunder und Weiſſagungen anerkennen. Jenes konnte und wollte man aber ebenſowenig wie dieſes, und ſo mußte die Kritik aus der Verlegenheit helfen. Mit ſolchen dogmatiſchen Antipathien ſchwinden daher die meiſten Zweifel an der Echtheit faſt von ſelbſt, ſowie anderſeits die Anerkennung der altteſtamentl. Geſchichte als einer durch Wunder und Weiſſagung getragenen und geförderten, unmittelbar göttlichen Erziehung zum Heile in Chriſto mit Nothwendigkeit die Anerkennung der Echtheit ſeiner weſentlichſten Beſtandtheile nach ſich zieht; denn der Pent. iſt das Fundament, ohne welches die ganze übrige Geſchichte in der Luft ſchweben würde."

2. Für die Echtheit des Pentateuchs legen auch die andern altteſtamentlichen Bücher Zeugniß ab.

a. Es finden ſich in andern altteſtamentlichen Büchern, und

zwar schon in den ältesten, viele Beziehungen auf das, was im Pentateuch erzählt wird, z. B. Mich. 6, 4. 5; 7, 15. 20. Ps. 109, 4. Richt. 11, 11 ff. Jos. 24, 2—12; 4, 12; 11, 15. 20.

b. Wir finden in der Geschichte der Israeliten viele Thatsachen, welche beweisen, daß das im Pentateuche enthaltene göttliche Gesetz bei den Israeliten in Geltung war und die im Pentateuch erwähnten Einrichtungen bestanden; vgl. z. B. über das levitische Priesterthum Richt. 17, 13. 1 Sam. 1, 3; 2, 15; 22, 18. 19. 2 Sam. 15, 24; über die mosaischen Feste und Opfer Is. 1, 11—13. Os. 2, 11; über die Nazaräer Richt. 13, 7; 16, 17. Amos 2, 11. 12 u. s. w.

c. Als Vermittler dieses göttlichen Gesetzes, welches schriftlich existirte, wird schon in den ältesten Büchern Moyses, nie ein Anderer bezeichnet, Richt. 3, 4. Jos. 23, 6 (Alles was geschrieben ist „im Buche des Gesetzes des Moyses;" bestimmter 2 Par. 25, 4: „im Gesetze, im Buche des M.;" das. 35, 12: „im Buche des M.").

Durch diese Thatsachen werden andere Gründe für die Echtheit des Pentateuchs bestätigt, sofern daraus wenigstens folgt:

α. daß die im Pentateuch erzählte Geschichte schon in der ersten Zeit nach Moyses bekannt war;

β. daß schon gleich nach Moyses ein Buch existirte, worin das durch Moyses gegebene Gesetz aufgezeichnet war; und

γ. daß dieses Buch denselben Inhalt hatte wie unser Pentateuch, daß also dieser wenigstens seinem Hauptinhalte nach aus der mosaischen Zeit stammt.

„Wir bestehen auf der unwiderlegbaren Thatsache, daß die Thora, wie immer sie entstanden sein möge, von der gesammten nachmosaischen Geschichte und Literatur so nothwendig vorausgesetzt wird, wie vom Baume die tragende und treibende Wurzel." Delitzsch, Gen. I. S. 15. — Vgl. Hengstenb., Beitr. II. 48 ff. III. 1 ff. — Herbst II. 1. § 3. u. 4. — Keil, § 34.

„Allerdings finden sich auch Thatsachen, welche im Widerspruch mit dem Gesetze stehen. Allein sowenig aus der Thatsache vom Verkaufe mancher Kirchenämter unter Kaiser Heinrich IV. hervorgeht, damals hätten keine kirchlichen Canonen gegen die Simonie existirt, ebensowenig läßt sich aus dem Vorkommen z. B. von Götzendienst unter und nach Salomo schließen, daß damals die mosaischen Gesetze gegen den Götzendienst nicht existirt haben. Diese negativen Spuren können nur beweisen, daß jenes Gesetz manchmal

den Leidenschaften weichen mußte, — vorausgesetzt, daß sich positive Spuren zeigen; und dergleichen finden sich in Menge." Haneb. S. 177.

Was 2 Kön. 22 über das „Finden des Gesetzbuches" im Tempel unter Josias berichtet wird, ist auf ein Wiederauffinden des Tempel-Exemplars nach der langen Regierung des götzendienerischen Manasses zu beziehen, setzt nicht eine gänzliche Unbekanntschaft mit dem Gesetzbuche voraus und kann am allerwenigsten als „erste Spur vom Vorhandensein eines mosaischen Buches" bezeichnet werden. S. Movers, Zeitschr. f. Philos. u. Theol. H. 12 u. 14. Häv. I. 2. S. 534.

Anm. Die Samaritaner haben den Pent. in hebräischer Sprache, aber in samaritanischer Schrift. Wenn sich sicher nachweisen ließe, daß sie denselben von den Angehörigen des Reiches Israel überkommen haben, so könnte dieses als Beweis dafür angeführt werden, daß der Pent. wenigstens schon vor der Trennung des Reiches vorhanden war und für echt gehalten wurde, da die Angehörigen des Reiches Israel ihn nicht angenommen haben würden, wenn er erst nach Salomo im Reiche Juda entstanden wäre (Jahn, Einl. II. § 11. — Aehnlich Hug, Zeitschr. f. d. Erzb. Freib. VII. S. 1). Da aber nicht mit Sicherheit zu entscheiden ist, ob die Samaritaner den Pent. in dieser Weise erhalten, oder erst nach dem Exil adoptirt haben, so ist auf dieses Argument kein Gewicht zu legen. Hengstenb., Beitr. II. 1 ff. Häv. I. 2. § 143.

B. Innere Gründe.

3. Der Verfasser der vier letzten Bücher erscheint durchgängig als Augen- und Ohrenzeuge und als so genau mit allen Einzelheiten bekannt, daß er ein Zeitgenosse der Ereignisse gewesen sein muß; Ex. 15, 22. 27. Lev. 24, 10. 11. Num. 7. Deut. 1, 1. 2; 31, 14 ff. u. s. w.

Herbst, II. 1. § 5 und 6.

4. Die bei der Aufzeichnung der Gesetze beobachtete Ordnung (§ 8, 3) spricht dafür, daß dieselben gleich aufgezeichnet worden sind. Ein Späterer würde sie mehr in systematischer Ordnung aufgezeichnet haben.

5. Diese Gründe (3 u. 4) sprechen für die Abfassung der vier letzten Bücher in der mosaischen Zeit; die Geneſis aber kann nicht später geschrieben sein; denn sie ist a) offenbar eine

Einleitung zu den folgenden Büchern und steht im engsten Zusammenhange mit denselben, § 8, 1. 2; b) der Anfang der Exodus schließt sich an den Schluß der Geneſis an; und c) die vier letzten Bücher setzen den Inhalt der Geneſis voraus, Ex. 13, 19; 31, 17. Num. 26, 19. Deut. 29, 23.

Welte I. 2. § 15 und 17.

6. Für die Abfassung des Pentateuchs in der mosaischen Zeit spricht auch die genaue Kenntniß des alten Aegyptens, welche sich im ganzen Pentateuch, besonders in der Geschichte Josephs kund gibt.

Delitzsch, Gen. I. S. 23. 26. II. S. 71. Hengstenberg, die Bücher Moses und Aegypten. Berl. 1841.

7. Aus dem Gesagten (3—6) folgt zunächst nur, daß der Pentateuch in der mosaischen Zeit verfaßt worden ist; in dieser Zeit ist aber Moyses selbst offenbar derjenige, welchem am ersten die Abfassung eines solchen Werkes zugeschrieben werden kann. Von mehrern geschichtlichen und gesetzlichen Abschnitten der drei mittlern Bücher wird ausdrücklich gesagt, daß Moyses sie aufgeschrieben habe; so Ex. Cap. 17 nach V. 14, Cap. 20—23 nach 24, 4. 7, Cap. 34 nach V. 27, Num. Cap. 33 nach V. 2. [1]) In Bezug auf die Stellen Deut. 17, 18; 28, 58 u. s. w. und besonders 31, 9. 24. sind die Ausleger nicht einig, ob sie die Aufzeichnung des ganzen Pentateuchs oder nur die Aufzeichnung von Deut. 1—31 durch Moyses aussagen. [2]) — Wenn man aus diesen Stellen aber auch nicht die Aufzeichnung des ganzen Pentateuchs durch Moyses folgern will, so läßt sich jedenfalls auch nicht daraus schließen, daß Moyses nur die eben angegebenen Stücke selbst aufgezeichnet habe. Gegen die Annahme Einiger, daß dieses der Fall sei, daß die übrigen Theile des Pentateuchs von andern Zeitgenossen aufgezeichnet und daß bald nach dem Tode des Moyses der Pentateuch in seiner jetzigen Gestalt zusammengestellt worden sei, [3]) — sprechen folgende Gründe: a. der strenge Zusammenhang und feste Plan des ganzen Werkes (§ 8, 1) weist auf Einen Verfasser, die eigenthümliche Ordnung der Gesetze (§ 8, 3) auf einen gleichzeitigen Verfasser hin. — b. Unter den Israeliten im mosaischen Zeitalter war Moyses selbst am ersten berufen und geeignet, ein solches Werk zu verfassen. — c. Weder

im Pentateuch selbst, noch in andern alttestamentlichen Büchern, noch in der Tradition findet sich eine Bestätigung dieser Ansicht.

[1]) Vgl. Häv. I. 2. § 108.

[2]) Deut. 31, 9: „Und Moyses schrieb dieses Gesetz (אֶת־הַתּוֹרָה הַזֹּאת) und gab es den Priestern... und allen Aeltesten von Israel," und befahl ihnen, im Erlaßjahre am Laubhüttenfeste „dieses Gesetz" dem versammelten Volke vorzulesen. V. 24: „Und als Moyses das Schreiben der Worte dieses Gesetzes vollendet hatte bis zu ihrem Schlusse, befahl er den Leviten: nehmet dieses Gesetzbuch und leget es neben die Bundeslade." — Auf den ganzen Pent. beziehen dieses namentlich Hengstb. Beitr. III. S. 153. Häv. I. 2. § 108. Keil § 33, bloß auf das Deut. Delitzsch, Genesis I. S. 25. Kurtz, Gesch. des A. B. II. § 99, 5.

[3]) Delitzsch a. a. O. S. 37: „Der Kern des Pent. oder seine erste Grundlage ist die von Mose selbst geschriebene Bundesrolle, Ex. 19—24. Die übrigen Gesetze der Sinai-Wüste bis zu den Ebenen Moabs verkündete Mose mündlich, aber sie wurden von den Priestern, in deren Berufe das lag, schriftlich verzeichnet. Da das [von Moyses aufgezeichnete] Deuteronomium noch nicht die Schriftlichkeit der ganzen ältern Gesetzgebung voraussetzt, vielmehr diese mit großer Freiheit recapitulirt, so braucht man nicht anzunehmen, daß die eigentliche Codificirung schon während des Wüstenzuges geschehen ist. Sie ist aber bald nach der Landesbesitznahme geschehen." Kurtz a. a. O. hält die Aufzeichnung der Gesetze und der „Vor- und Urgeschichte" noch während des Wüstenzuges für wahrscheinlich, und sagt S. 535: „Der Pent. ist mosaisch, weil, wenn auch nicht alle Bestandtheile desselben aus der eigenen Feder Mosehs geflossen sind, dennoch die Abfassung aller übrigen Bestandtheile und die Zusammensetzung des Ganzen aus dem Kreise seiner Gehülfen, Schüler und Zeitgenossen, zum großen Theile gewiß selbst unter seinen Augen und in seinem Auftrage hervorgegangen ist." Weiteres über die Begründung dieser Hypothese s. unten § 11. Delitzsch selbst begründet a. a. O. S. 23 den Satz: „Die Thora entspricht den Erwartungen, die wir von einem Schriftwerke Moses in Ansehung seiner Persönlichkeit hegen können."

8. Die angeführten Argumente beweisen also theils, daß der Pentateuch im mosaischen Zeitalter verfaßt (2, 3—6), theils, daß Moyses selbst für den Verfasser zu halten ist (1, 7).

Deut. 34 (der Tod des Moyses) ist bald nach der Vollendung des Werkes, vielleicht von Josue, und wahrscheinlich von derselben Hand auch der Segen, den Moyses vor seinem Tode sprach (Cap. 33), und das Lied Cap. 32, welches er aufgeschrieben hatte (31, 22), sammt dem Berichte von 31, 24 an beigefügt worden.

Keil § 33. Nach Welte S. 48 beginnt der Anhang mit 32, 48.

Moyses ist auch der Verfasser von Ps. 89 (vgl. Ex. 15. Deut. 32. 33), nicht aber der zehn folgenden Psalmen (s. § 21, 2) und des B. Job (s. § 25, 6).

§ 10.

Einwendungen gegen die Echtheit des Pentateuchs.

1. „Moyses kann nicht der Verfasser des Pentateuchs sein; denn es wird von ihm in diesem Buche nicht nur in der dritten Person," — vgl. Is. 7, 3; 8, 1; 20, 2. Amos 7, 8. 12. — „sondern auch in Ausdrücken gesprochen, in welchen gewiß Moyses nicht von sich selbst gesprochen haben würde, Ex. 11, 3. Num. 12, 3. 6—8." — Diese Einwendung beruht auf einer unrichtigen Auffassung der betreffenden Stellen; richtig verstanden, enthalten sie nichts, was gegen ihre Aufzeichnung durch Moyses spricht.

Häv. I. 2. § 109. Welte, Nachmos. S. 41. — Ex. 11, 3: „Der Mann Moyses war sehr groß im Lande Aegypten in den Augen der Knechte Pharao's und in den Augen des Volkes" — sagt nur, welchen Eindruck die durch Moyses gewirkten Wunder in Aegypten machten. — Num. 12, 6 ff. (in omni domo mea fidelissimus est) ist ein Ausspruch Gottes über Moyses, dessen Mittheilung in dem Berichte über die Auflehnung Maria's und Aarons nöthig war; und die Bemerkung in V. 3 (erat enim M. vir mitissimus etc.) erklärt nur, daß Moyses keinen Anlaß zu dieser Anfeindung gegeben, und namentlich, daß Gott dieselbe bestraft habe, ohne daß Moyses darüber Klage geführt. — Welte übersetzt mit Andern Num. 12, 3: וְהָאִישׁ מֹשֶׁה עָנָו מְאֹד „und Moyses war sehr geplagt" und V. 7: בְּכָל־בֵּיתִי נֶאֱמָן הוּא, „er ist mit meinem ganzen Hause betraut."

Der größte Theil der Einwendungen, welche noch jetzt gegen die Echtheit des Pent. vorgebracht werden, wird schon in den ältern Commentaren (z. B. von Bonfrere und Corn. a Lapide) und Einleitungsschriften (Natalis Alexander, Goldhagen u. s. w.) berücksichtigt und durchgängig ganz gut erörtert.

2. „Der Pentateuch kann nicht in der mosaischen Zeit verfaßt sein; denn

a. die Sprache desselben ist schon ganz die nämliche, wie in andern erweislich viel spätern alttestamentlichen Büchern." — Aber α) die hebräische Sprache hat sich im Laufe der Zeit verhältnißmäßig wenig geändert (§ 5, 2); β) der Pentateuch hat nicht wenige sprachliche Eigenthümlichkeiten, Archaismen, z. B. הוּא und נער auch für das Femininum, die Pronomina הַלָּזֶה und הָאֵל, das Suffix ־חוּ u. s. w.; γ) es lassen sich keine sprachliche Erscheinungen namhaft machen, die nothwendig in eine spätere Zeit führen.

Welte, Nachmos. § 1 und 2. Movers, Bonner Ztschr. Hft. 16, S. 154. — Zu β) vgl. Keil § 15, zu γ) Welte a. a. O. S. 8 ff. Es handelt sich hier namentlich um Wörter und Ausdrücke, welche im Pent. und in den spätesten Büchern, nicht auch in den Büchern der Zwischenzeit sich finden, — eine Erscheinung, die sich als Aufnahme von Archaismen in der Periode des Verfalls der hebr. Sprache erklärt.

„Der Einwand, daß die Schreibkunst im mosaischen Zeitalter noch nicht bekannt gewesen sei, ist unbegründet; denn es sind uns ägyptische Papyrus nicht allein aus der mosaischen, sondern selbst aus der vormosaischen Zeit erhalten; Seyffarth, welcher mehr als 10,000 ägyptische Papyrusrollen in Händen gehabt, sagt, daß wenigstens 2000 Jahre v. C. auf Papyrus geschrieben wurde." Delitzsch, Genesis II. S. 22. Vgl. Hug, Ztschr. f. d. Erzb. Freib. IV. S. 1. Hengstb. Beitr. II. 415 ff. Häv. I. 1. § 44.

b. „Der Pentateuch citirt alte Quellen für einige seiner Berichte über die Zeit des Aufenthaltes in der Wüste, Num. 21, 14. 17. 27." — Aber Volkslieder und eine Sammlung von solchen mit dem Titel „Buch der Kriege des Herrn" konnte es auch zur Zeit des Moyses schon geben; aus ihnen werden a. a. O. Stellen angeführt, aber keineswegs als Quelle citirt.

Hengstb. Beitr. III. S. 223. — Welte, Nachmos. S. 188.

c. „Der Verfasser des Pentateuchs bezeichnet das Ostjordanland mit עֵבֶר הַיַּרְדֵּן, z. B. Deut. 1, 1." — Daraus folgt aber nicht, daß er im Westjordanland lebte; denn die Worte bedeuten nicht „jenseit des Jordan," sondern je nach dem Zusammenhange „diesseit" oder „jenseit". Jos. 1, 14. 15.

Welte, Nachmos. S. 177. Reinke, Beitr. zur Erkl. des A. T. III. S. 327. (So schon Vatablus.) — Anders Hengstb. Beitr. III. 313: „Jenseit des Jordan" ist eine stehende, von den persönlichen Verhältnissen des einzelnen Redenden unabhängige geographische Bezeichnung des Ostjordanlandes, Peräa's. (Aehnlich schon Corn. a Lap. zu Deut. 1, 1.) — Daß auch Moyses „westlich" durch מִיָּם oder יָמָּה ausdrücken konnte, Gen. 12, 8 u. s. w., bedarf kaum der Bemerkung; Welte, Nachmos. S. 180.

d. „Die öfter vorkommende Bemerkung, daß etwas noch sei bis auf diesen Tag, z. B. Deut. 3, 14" beweist nicht die nachmosaische Abfassung des Pentateuchs, da dieser Ausdruck in der Bibel oft von einer nicht fernen Vergangenheit und synonym mit unserm „seitdem" gebraucht wird, z. B. Matth. 27, 8.

Hengstb. Beitr. III. 324. Welte, Nachmos. S. 183. König, altest. Studien I. S. 94. — Andere Beisp. Gen. 35, 20; 47, 26. Deut. 2, 22; 10, 8.

e. „Viele einzelne Stellen weisen auf einen nachmosai-

ſchen Urſprung des Pentateuchs hin." — Dieſe Stellen kann, wenn ſie nur richtig gedeutet werden, Moyſes ganz gut ſelbſt geſchrieben haben. [1]) Selbſt bei den hie und da vorkommenden „archäologiſchen und geographiſchen Erläuterungen" wie Ex. 16, 36. Num. 3, 47. Gen. 14, 7. 8. iſt man nicht zu der Annahme genöthigt, es ſeien dieſes Gloſſen von ſpäterer Hand. [2])

[1]) Die Stellen z. B. Gen. 12, 6 („der Chananäer war damals im Lande") und 36, 31 („die Könige, welche im Lande Edom herrſchten, bevor über die Kinder Iſraels ein König herrſchte") beweiſen nicht, daß zur Zeit des Verf. die Chananäer nicht mehr in Paläſtina wohnten und die Iſraeliten ſchon Könige hatten (vgl. Gen. 35, 11); Lev. 18, 28 ſetzt nicht voraus, daß die Chananäer ſchon vertilgt waren. Die Stadt Dan Gen. 14, 14 braucht nicht mit der Joſ. 19, 47 genannten identiſch zu ſein, vgl. 2 Sam. 24, 6. — S. über dieſe und andere ähnliche Stellen Hengſtb. Beitr. III. 184 ff. Welte, Nachmoſ. S. 185, 203 u. ſ. w. Tüb. Q.-S. 1851, S. 579. Delitzſch, Gen. I. 342; II. 63.

Ueber angebliche Widerſprüche im Pent. ſ. § 11, 4 d.

[2]) Solche Gloſſen werden anerkannt u. A. von *Wouters*, Dilucid. I. p. 7. Jahn, II. § 10. und Haneb. S. 185. Letzterer nimmt auch an, es ſeien hie und da ſtatt der ältern geographiſchen Namen von ſpäterer Hand die in der nachmoſaiſchen Zeit üblichen geſetzt worden. Vgl. dagegen Welte, Nachmoſ. S. 162.

§ 11.

Prüfung einiger Hypotheſen über die Compoſition des Pentateuchs.

1. Es iſt nicht unwahrſcheinlich, daß Moyſes bei der Abfaſſung der Geneſis ſchriftliche Quellen benutzt und theilweiſe ohne alle oder ohne große Aenderungen in ſein Werk aufgenommen hat. Verſuche, über die Beſchaffenheit dieſer Quellen und den Umfang der aus ihnen entlehnten Stücke Genaueres zu ermitteln, wie ein ſolcher Verſuch im Großen zuerſt von Aſtruc gemacht wurde, können aber bei dem Mangel an äußern Kriterien zu keinem ſichern Reſultate führen.

Aſtruc (Conjectures sur les mémoires originaux, dont il paraît que Moyse s'est servi pour composer le livre de la Genèse. Brüſſel 1753) findet in der Geneſis zwei größere Mémoires, von denen das eine Gott mit Elohim, das andere mit Jehova bezeichnet, und 10 kleinere Fragmente aus andern Quellen. S. unten 3. — Daß der Verf. der Gen. ältere

Quellen benutzt hat, ist an sich wahrscheinlich (Jahn II. § 15): es fragt sich nur, ob und welche Stücke sich als durchgängig unverändert aus diesen Quellen aufgenommen ansehen lassen, — am ersten die Genealogien 5. 3 ff.; 11, 10—26; 36, 1 ff., welche im Ausdrucke von einander abweichen, und einzelne Berichte, welche sich durch Umständlichkeit und einige sprachliche Eigenthümlichkeiten auszeichnen, Cap. 14. 23. (Häv. I. 2. § 116) und Cap. 7 und 8 (Kurtz, Gesch. des A. B. I. § 26). Vgl. Kurtz, Einheit der Gen. S. 31. 51.

2. Nach Astruc hat man vielfach auch den Versuch gemacht, in dem ganzen Pentateuch die Arbeiten mehrerer Schriftsteller nachzuweisen, welche später von einem „Diaskenasten" oder „Redacteur" zu unserm Pentateuch vereinigt oder verarbeitet worden wären. Einige haben dann die Aufzeichnung bedeutender Theile dem Moyses selbst, die Aufzeichnung anderer seinen Zeitgenossen und Gehülfen, die Redaction aber einem bald nach Moyses lebenden Manne zugeschrieben (Delitzsch und Kurtz, s. § 9, 7). Andere haben angenommen, unser Pentateuch sei eine in späterer Zeit, etwa unter David, veranstaltete Sammlung der Aufzeichnungen des Moyses mit Ergänzungen aus andern alten Denkmälern (Herbst II. 1. § 12, dagegen Welte ebd.). Bei beiden Annahmen wird also die Echtheit der fünf Bücher Moyses in einem gewissen Sinne festgehalten (§ 9, 7 Anm. 3). — Andere haben angenommen, der Pentateuch sei eine in späterer Zeit veranstaltete Sammlung und Bearbeitung mehrerer ältern Aufzeichnungen, und diese seien zum größten Theile nachmosaischen Verfassern zuzuschreiben.

3. Die roheste Form dieser Hypothese ist die sog. „Fragmenten-Hypothese," wonach der Pentateuch eine Sammlung von größern und kleinern Fragmenten von verschiedenen Verfassern ist, wie aus der lückenhaften und fragmentarischen Darstellung, aus den hie und da vorkommenden Ueberschriften und Schlußformeln, aus Wiederholungen und aus verschiedenen und widersprechenden Nachrichten über denselben Gegenstand hervorgehen soll. — Andere haben, von Astrucs Andeutungen ausgehend, wenigstens bei der Genesis nachweisen wollen, sie sei hauptsächlich aus zwei Urkunden zusammengesetzt (Urkunden-Hypothese), welche sich namentlich durch die verschiedene Bezeichnung Gottes mit den Namen Elohim (Vulg. Deus) und Jehova (Vulg. Dominus) unterschieden. — Diese Hypothese wurde von Andern zu der „Er-

gänzungs-Hypotheſe" modificirt, nach welcher eine „Grundſchrift", die bei der Geneſis im Weſentlichen mit der Elohims-Urkunde der zweiten Hypotheſe zuſammenfällt, von einem Spätern durch Ueberarbeitung und Ergänzung zu unſerm jetzigen Pentateuch umgeſtaltet wurde, wobei indeß Einige einen Dritten als Verfaſſer des Deuteronomiums annehmen. — Bei der Scheidung der einzelnen Beſtandtheile legen die neuern Vertreter dieſer Hypotheſen außer auf den Wechſel der Gottesnamen auch noch auf die angebliche Verſchiedenheit der Anſchauungen und Ideen und des Sprachgebrauchs in den einzelnen Abſchnitten Gewicht.

Die Fragmenten-Hypotheſe, wie ſie Vater, Hartmann (ſ. § 9, 1) u. A. vertreten, iſt gegenwärtig ziemlich verſchollen. Die Urkunden-Hypotheſe, welche ſchon vor der Fragmenten-Hyp. von Eichhorn u. A. vorgetragen wurde, iſt neuerdings wieder entwickelt worden von Hupfeld (die Quellen der Geneſis und die Art ihrer Zuſammenſetzung, Berlin 1853), welcher aber drei Urkunden (den ältern und den jüngern Elohiſten und den Jehoviſten) annimmt, die ein ſpäterer „Redactor" zuſammengeſtellt habe. — Die Ergänzungs-Hyp. wird vertreten von Tuch, Stähelin (ſ. § 9, 1), de Wette u. A. Einen „Deuteronomiker" als Dritten poſtuliren namentlich de Wette § 155, Riehm (die Geſetzgebung Moſis im Lande Moab, Gotha 1854) u. A. — Ewald (Geſch. des V. Iſr. I. S. 81) erkennt im Pent. das Werk von ungefähr einem Dutzend „Erzählern" und „Bearbeitern."

4. Die für die Fragmenten-Hypotheſe angeführten Gründe ſind nichtig; denn

a. die Darſtellung iſt nur ſcheinbar lückenhaft und fragmentariſch, vgl. § 8, 1—3.

b. Ueberſchriften und Schlußformeln, wie Gen. 2, 4; 5, 1; 10, 1 u. ſ. w. weiſen an ſich gar nicht auf einen verſchiedenen Urſprung der Abſchnitte hin und ſind zudem ganz an ihrer Stelle.

Welte, Nachmoſ. S. 76.

c. Von den angeblichen Wiederholungen verdienen die meiſten gar nicht dieſen Namen; Ex. 39 z. B. iſt keine Wiederholung von Ex. 28, Num. 20, 1 ff. nicht von Ex. 17, 1 ff., und Gen. 2, 4 ff. nicht ein zweiter Schöpfungsbericht, ſondern Fortſetzung von Gen. 1. — Die wirklich vorkommenden Wiederholungen finden in dem § 8, 3. 4. Geſagten ihre Erklärung.

Hengſtb. Beitr. III. S. 378. — Welte, Nachmoſ. S. 100 ff.

d. Die angeblichen Widerſprüche, auch die ſcheinbarſten,

werden durch eine richtige Erklärung der betreffenden Stellen beſeitigt.

Beiſpiele: Gen. 11, 26—32 und 12, 1—4: Abraham zog entweder ſchon vor dem Tode ſeines Vaters nach Chanaan, oder erſt nach demſelben (Apg. 7, 4), war dann aber nicht der älteſte Sohn Thares. Vgl. *Wouters*, Dilucid. I. p. 173. Ranke I. S. 198.

Gen. 26, 34; 28, 9; 36, 2: Eſau's drei Weiber hatten je zwei Namen, Welte II. 1. S. 65. Kurtz, Geſch. des A. B. I. § 74, 2.

Gen. 32, 28 ff. erhält Jakob den Namen Iſrael, 35, 9. 10 wird ihm dieſer Name beſtätigt. Bonfrere z. d. St. Welte II. 1. S. 67.

Ex. 2, 18; 3, 1. Num. 10, 29: Der Schwiegervater (חֹתֵן) des Moyſes hieß Hobab und als Prieſter Jethro; Raguel war der Großvater des Weibes des Moyſes; ſo Keil, Einl. S. 73. Nach Andern war Raguel der Schwiegervater, Hobab und Jethro die Schwäger (Vulg. cognati) des Moyſes. — Vgl. Welte, Nachmoſ. S. 122. Kurtz, Geſch. d. A. B. II. § 11, 7.

Ueber andere ſcheinbare Widerſprüche vgl. Welte, Nachmoſ. S. 120. und Tüb. Q.-S. 1851, S. 579.

5. Für eine einheitliche Abfaſſung des Pentateuchs ſpricht die Planmäßigkeit und der conſequente Zuſammenhang des Werkes (§ 8), gegen eine Scheidung ſeiner Beſtandtheile nach dem Gebrauch der beiden Gottesnamen die Thatſache, daß die „elohiſtiſchen" Stücke keineswegs ein unabhängiges zuſammenhängendes Ganzes bilden, vielmehr nach Ausſcheidung der „jehoviſtiſchen" Beſtandtheile lückenhaft werden und daß dieſe von jenen vielfach vorausgeſetzt werden.

In den elohiſtiſchen Stücken fehlt z. B. der Bericht über den Sündenfall Gen. 3, und über das Allgemeinwerden der Sünde Gen. 6, 1—8, ohne welchen der Bericht über die Sündfluth nicht motivirt iſt (Kurtz, Einh. der Gen. S. 22), ferner der Bericht über die Sendung des Moyſes Ex. 3, 1 — 6, 2. und die ägyptiſchen Plagen Ex. 7, 7 — 11, 10 (Häv. I. 2, § 117).

Gen. 5, 29 ſetzt 3, 17 voraus (Kurtz, Beitr. S. 68), Gen. 35, 1 ff. ebenſo 28, 13 ff. u. ſ. w., vgl. Keil, § 24, 2.

6. Der Wechſel der Gottesnamen weiſt auch gar nicht nothwendig auf einen verſchiedenen Urſprung der einzelnen Abſchnitte hin; vielmehr iſt an ſehr vielen Stellen der eine oder der andere Gottesname offenbar mit Rückſicht auf ſeine beſondere Bedeutung gewählt, und wenn dieſes auch nicht von allen Stellen erwieſen werden kann und an vielen beide Namen paſſen würden, ſo konnte doch augenſcheinlich ein und derſelbe Verfaſſer mit den

verſchiedenen ihm geläufigen Gottesnamen abwechſeln. Jedenfalls läßt ſich der Gebrauch des einen oder des andern Gottesnamens nicht einmal für die Geneſis — für die andern Bücher, in denen der Name Jehova faſt alleinherrſchend wird, ohnehin nicht — als ſicheres Kriterium zur Ausſcheidung der verſchiedenen Abſchnitte verwenden, zumal auch Abſchnitte von gemiſchtem und latentem Charakter vorkommen. Von den neuern Vertretern der Urkunden- und der Ergänzungs-Hypotheſe wird darum auch die Nothwendigkeit anderer Kriterien anerkannt.

Vgl. außer den ſchon citirten Werken noch **Keil**, die Gottesnamen im Pent., in der Ztſchr. f. luth. Theol. 1851. **Tiele**, Bemerkungen zu Kurtz's Einh. der Gen., in den St. u. Kr. 1852. **Reinke**, über den Gottesnamen Jehova, in den Beitr. zur Erkl. des A. T. Münſter 1855. III. S. 3.

Neben Abſchnitten, in denen Gott durchgängig Elohim oder Jehova genannt wird (**elohiſtiſchen**, wie Gen. 1, 1 — 2, 3; 6, 9—22; 8, 1—19 — und **jehoviſtiſchen**, wie 4, 1—16; 6, 1—8; 7, 1—9; — Gen. 2, 4 — 3, 24 ſteht Jehova Elohim), gibt es andere Abſchnitte, in welchen beide Namen mit einander abwechſeln (**gemiſchte** Abſchnitte, wie Gen. 22, 1—19; 28, 10—22), und andere, in denen gar kein Gottesname vorkommt (Abſchnitte von **latentem** Charakter, Gen. 11, 10—32; die Cap. 23. 34. 36. 37. 40). Außer Jehova und Elohim kommen auch noch andere Namen vor, wie אֵל שַׁדַּי, אֵל עֶלְיוֹן, אֲדֹנָי. Von Ex. 6, 2 an verſchwindet der Name Elohim als Charakteriſtiſches ganzer Abſchnitte. **Delitzſch**, Gen. II. S. 170.

Schon bei einigen Kirchenvätern (zuerſt bei *Tert.* c. Hermog. 3) finden ſich Verſuche, den Wechſel der Gottesnamen zu erklären, wobei ſie jedoch von der Bedeutung der griechiſchen und lateiniſchen Surrogate für Elohim (θεός, Deus) und Jehova (κύριος, Dominus) ausgingen. **Hengſtenb.**, Beitr. II. S. 181.

אֱלֹהִים iſt wohl nicht von אלה = איל „ſtark ſein", ſondern von אלה in der Bedeutung des arab. *aliha* „fürchten" abzuleiten (**Delitzſch**, Gen. I. S. 31. II. S. 171), — יְהוָה (die richtige Punctation iſt יַהְוֶה, יַהְוֶה oder יָהְוֶה) von הוה = היה „ſein", vgl. Ex. 3, 14: אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה.

Jehova iſt Nomen proprium des wahren Gottes, **Elohim** mehr ein Nomen appellativum, welches darum auch zur Bezeichnung der heidniſchen Götter und geſchöpflicher Vertreter Gottes gebraucht wird (**Tiele**, S. 72). Dann bezeichnet Elohim Gott als das überweltliche und abſolute Weſen und als Weltſchöpfer und Weltregierer, Jehova dagegen den den Menſchen ſich offenbarenden und namentlich mit Iſrael im Bundesverhältniß ſtehenden Gott.

„Wie paſſend alſo ſteht in dem Abſchnitte (Gen. 2, 4 ff.), in welchem die von **Elohim** geſchaffene Welt in eine Geſchichte des Heiles übergeht, die den Menſchen zum Mittel- und Zielpunkte hat, und welcher zeigt, daß Gott

der Schöpfer auch Gott der Erlöſer und der Lenker der Geſchichte iſt, Jehova Elohim! Und wer wird die Abſichtlichkeit darin verkennen, daß Noah den Elohim, der Jafeth ausbreitet, als Gott Sems Jehova nennt (Gen. 9, 26. 27), und daß Abraham den Gott, den Melchiſedek El Elion nennt, näher als Jehova El Elion bezeichnet (Gen. 14, 19. 22)? Solcher offenbar abſichtlichen Fälle gibt es viele." Delitzſch, Gen. I. S. 33.

Wenn andererſeits an vielen Stellen die abſichtliche Anwendung des einen oder des andern Namens ſich nicht nachweiſen läßt, ſo läßt ſich aus dem Wechſeln der Namen an ſich ebenſo wenig etwas gegen die Einheit des Pent. folgern, wie gegen die Einheit anderer Stücke, in denen die Namen wechſeln, z. B. 2 Sam. 6. (Tiele, S. 70 ff.)

Aus Ex. 6, 3 („Ich bin Jehova, und ich bin erſchienen dem Abraham, Iſaak und Jakob als El Schaddai — allmächtiger Gott —; aber meinen Namen Jehova betreffend, bin ich von ihnen nicht erkannt worden") folgt nicht, daß der Name Jehova den Patriarchen nicht bekannt war (Haneb., S. 182 u. A., vgl. dagegen Reinke, S. 89); es ſoll nur geſagt werden, „die Iſraeliten ſollten in der nächſten Zukunft eine ſo herrliche Offenbarung des göttlichen Wirkens erleben, wie ſie ſelbſt den hochgeprieſenen Stammvätern noch nicht zu Theil geworden ſei. Jene hätten den ganzen Umfang, die Fülle und Herrlichkeit göttlicher Wirkſamkeit, welche der Name Jehova umſchließe und welche ſich jetzt vor ihren Augen entfalten und darlegen ſolle, noch nicht geſchaut, erkannt, erfahren, erlebt." (Kurtz, Einh. der Gen. S. XXX.) Darum geht es nicht an, in der Geneſis „da, wo der Name Jahu vorkommt, die überarbeitende Hand Moſis anzuerkennen, hingegen da, wo Elohim ſteht, entweder unverarbeitete Reſte alter Ueberlieferungen anzunehmen oder zu denken, Moſes habe abſichtlich neben dem Namen Jahu da und dort den allgemeinern Elohim geſetzt" (Haneb., S. 182.).

7. In neuerer Zeit hat man zum Beweiſe, daß der Pentateuch nicht das Werk eines einzigen Schriftſtellers ſei, namentlich auf die „Verſchiedenheit der Anſchauungen und Ideen" in den einzelnen Theilen deſſelben, auf „verſchiedene Strömungen, eine prieſterliche und eine prophetiſche, die durch das Werk gehen" (Delitzſch) u. dgl. hingewieſen. Eine Scheidung der Beſtandtheile des Pent. nach dieſem Kriterium läuft aber durchgängig auf rein ſubjective Auffaſſungen und Beurtheilungen hinaus — daher denn auch im Einzelnen viele Differenzen der Vertreter dieſer Hypotheſen unter einander [1]) — und nöthigt in der Verbindung mit dem erſten (Nr. 6) und dem dritten Scheidungsmerkmale (Nr. 8) nicht ſelten zu der Annahme von Interpolationen, Auslaſſungen und Ueberarbeitungen, wo die Beſtandtheile in ihrer jetzigen Geſtalt der zu begründenden Scheidung ſich nicht fügen

wollen [2]) — ein Verfahren, welches bei dem gänzlichen Mangel von äußern, objectiven Gründen für die Scheidung um so bedenklicher ist, als die „Anschauungen und Ideen" aller einzelnen Abschnitte doch im Wesentlichen und in vielen eigenthümlichen Einzelheiten die nämlichen sind [3]).

[1]) Vgl. die „kritische Analyse" bei Delitzsch, Gen. II. S. 227, z. B.: „Gen. 7, 17—24 elohistisch, ausgen. 7, 22 f. jehovistisch. Gewöhnlich scheidet man nur V. 23 als jehov. aus; Tuch und Knobel scheiden hier gar nicht." — „Gen. 10 eloh., ausgen. die jehov. Einschaltung 10, 8—12. Ebenso Knobel, wogegen nach de Wette, Tuch, Hupfeld das Ganze jehov. ist" u. s. w.

[2]) Nach der gewöhnlichen Darstellung unterscheidet sich der Jehovist oder Ergänzer von dem Elohisten oder Verf. der Grundschrift namentlich dadurch, daß er mosaische Einrichtungen, sowie auch spätere Civilisation in die Vorzeit legt, von Gottes- und Engelerscheinungen berichtet u. dgl. — Außer dieser Verschiedenheit der Ideen sind aber auch der Gebrauch der Gottesnamen und die Verschiedenheit der Darstellung „Scheidungskriterien." Bei vielen Stücken treffen nun aber diese drei Merkmale nicht zusammen; es finden sich elohistische Stücke mit jehovistischen Ideen und Ausdrücken, und umgekehrt; oder es finden sich in einem und demselben Stücke Anschauungen, die den einen Verf. charakterisiren sollen, mit Ausdrücken, die dem andern eigenthümlich sein sollen. In solchen Fällen hilft man sich dann mit Annahmen, wie: der Ergänzer habe hier die Grundschrift überarbeitet, oder sich an die Ausdrucks- und Anschauungsweise derselben angeschlossen, oder die Gottesnamen geändert u. dgl. S. Kurtz, Einh. der Gen. XXXVII. So ist z. B. Gen. 28, 10—22 nach Stähelin von dem Ergänzer, unter anderm auch darum, weil hier von Engeln die Rede ist, während in der Grundschr. bisher noch nie ein Engel erwähnt sei. „Wo nämlich bisher ein Engel vorkam, da wurde der betreffende Abschnitt eben darum dem Ergänzer zugewiesen, und wenn in einem Abschnitte zu viel andere Merkmale gegen den Ergänzer zeugten und doch ein Engel darin vorkam (wie 21, 7; 22, 11), da hat Stähelin den Engel als Interpolation hinausgeworfen, und nun pocht er darauf, daß er noch nirgend einen Engel gefunden habe!" Kurtz, a. a. O. S. 153. Andere Beispiele bei Delitzsch, Gen. II. S. 227: „Gen. 7, 1—9 jehov., theilweise nach eloh. Vorbild; 25, 21—34 jehov., aber verschmolzen mit eloh. Bestandtheilen" u. dgl. Noch bequemer ist die Hypothese von Hupfeld, S. 198: „der Redactor hat selbst systematische Correcturen der einen Quelle nach der andern (Conformation) zuweilen nicht gescheut," — und doch sind die Quellen noch zu erkennen!

[3]) Auch die Grundschrift kennt z. B. Opfer und Altäre (Gen. 46, 1; 35, 1. 7.), Gotteserscheinungen (35, 1. 7. 9.) u. s. w. und „mosaische Einrichtungen in der Vorzeit," wie den Sabbath (2, 3.), das Verbot des Bluteſſens (9, 4.) u. dgl. Die verschiedene Bedeutung der Namen Jehova und

Elohim macht es aber erklärlich, daß dergleichen in den jehov. Abſchnitten mehr erwähnt wird, als in den elohiſt. Vgl. Kurtz, Einh. der Gen. S. LIII ff.

8. Auch die Verſchiedenheit der ſprachlichen Darſtellung der einzelnen Abſchnitte iſt nicht ſo groß und durchgreifend, daß ſie zu der Annahme verſchiedener Verfaſſer nöthigte. Sie erklärt ſich, ſoweit ſie wirklich nachgewieſen werden kann [1]), aus der Verſchiedenheit des Inhalts der einzelnen Abſchnitte [2]), bei dem Deuteronomium auch aus dem verſchiedenen Charakter dieſes Buches [§ 8, 4] [3]), und bei der Geneſis theilweiſe aus der Aufnahme älterer Aufzeichnungen [ſ. o. 1] [4]). Das Gewicht dieſes von der ſprachlichen Verſchiedenheit hergenommenen Argumentes wird zudem aufgewogen durch manche ſprachliche Eigenthümlichkeiten, die allen Theilen des Pent. gemeinſam ſind [5]).

[1]) Im Allgemeinen ſoll ſich nach Tuch u. A. die Grundſchrift von den Ergänzungen durch Breite, Umſtändlichkeit und Aufwand von Worten unterſcheiden. Tuch ſelbſt bemerkt aber dann, die Schreibart der Grundſchr. werde im letzten Theile der Gen. geſchmeidiger und flüſſiger, und er wirft auch dem Ergänzer Breite und Aufwand von Worten vor. Kurtz, Einh. der Gen. S. LIX. Keil, S. 101. — Wie wenig ſicher dieſes Scheidungsmerkmal iſt, zeigen die Hypotheſen, die man auch hier zu Hülfe nehmen muß, um die Scheidung durchführen zu können. „Der Jehoviſt ſchließt ſich hie und da an die Sprachweiſe der Grundſchr. an;“ „Gen. 12, 1—9 iſt jehov., aber mit noch erkennbarer eloh. Grundlage, beſ. V. 5,“ der „in eloh. Stile“ geſchrieben iſt (Delitzſch, Gen. II. S. 228 f.); „einige Theile der Grundſchr. hat der Verf. bis zur Unmöglichkeit kritiſcher Analyſe in ſeine eigene Darſtellungsweiſe verwandelt“ (daſ. I. S. 340) u. dgl. — Was das Einzelne betrifft, ſo iſt die Zahl der „eloh. Lieblingsausdrücke“ bei Delitzſch, Gen. II. S. 176 auf 8 reducirt; ſ. über dieſe Keil, § 27, 14.

[2]) So kommen die Ausdrücke הִרְבָּה נִיחֹחַ, רֵיחַ mit Verbis verbunden, בֵּין הָעַרְבַּיִם faſt nur in Opfergeſetzen und darum nur in der Grundſchr. vor, weil alle Opfergeſetze dieſer zugewieſen werden. Das Suffix מוֹ iſt eine poetiſche Form; alle dichteriſchen Stücke außer Gen. 49 gehören aber dem Ergänzer. — „In der Grundſchr. werden die Geſetze faſt überall mit וַיְדַבֵּר יְהוָה eingeführt, beim Erg. herrſcht וַיֹּאמֶר vor.“ Aber der einzige geſetzliche Abſchnitt, den die Kritik dem Ergänzer gelaſſen hat, beginnt mit וַיְדַבֵּר Ex. 20, 1, und die Grundſchr. gebraucht auch bei Geſetzen oft וַיֹּאמֶר. In den hiſtoriſchen Abſchnitten gebrauchen beide bald den einen, bald den andern Ausdruck. Daß im Allgemeinen der erſte in der Grundſchr., der zweite beim Erg. öfter vorkommt, erklärt ſich daraus, daß die Kritik faſt alle Geſetze jener, faſt alle hiſtor. Abſchn. dieſem zutheilt. Vgl. Keil, S. 86 ff.

3) „Das Deut. hat ein eigenthümliches individuelles Gepräge, welches es von den andern Büchern unterscheidet" (Delitzsch, Gen. I. S. 29). Diese Eigenthümlichkeit ist aber nicht der Art, daß sie einen andern Verf. erheischte, und die Eigenheiten, die Del. anführt, beweisen dieses keineswegs. Es ist z. B. nicht „auffällig", daß das Deut. „den Sinai immer Horeb nennt." „Während des ganzen Aufenthaltes am Gesetzesberge, wo die Umgebung so vieler andern Berge eine Besonderung forderte, heißt der Gesetzesberg Sinai; nachdem aber die Israeliten jene Gegend verlassen, ist das Bedürfniß der Besonderung des Berges zurückgetreten, und der geläufigere, allgemeinere Name tritt wieder ein." Kurtz, Gesch. des A. B. II. § 45, 1. Vgl. über die andern Einzelheiten Häv. I. 2. § 118.

4) Die Kritiker reichen darum auch bei der Gen. mit Einer Grundschr. nicht aus; Hupfeld nimmt zwei Elohisten und außer dem Jehovisten noch einen Redactor an, und Delitzsch, Gen. II. 234 macht Stücke namhaft, „welche nicht aus der Grundschrift sind und doch auch nicht das rein jehov. Gepräge tragen," so daß also der Jehovist außer der Grundschr. noch andere Quellen benutzt haben muß.

5) Die oben § 10, 2 a erwähnten sprachlichen Eigenthümlichkeiten des Pent. finden sich in allen Stücken, so הוּא für הִיא 195mal im Pent., 36mal im Deut., נַעֲרָה für נַעַר in allen Büchern u. s. w. Delitzsch, Gen. I. S. 27. Nach Hupfeld S. 198 rührt freilich „die durchgängige Schreibart הוּא und נער von dem Redactor her"; aber warum hat dieser nicht lieber das später doch gewöhnlichere הִיא und נערה gewählt?

§ 12.

Glaubwürdigkeit des Pentateuchs.

1. In Bezug auf den Inhalt der vier letzten Bücher war Moyses Augen- und Ohrenzeuge und am besten im Stande, genau zu berichten. Für die Genesis waren vielleicht theilweise ältere Aufzeichnungen, sicher die mündliche Ueberlieferung die Quelle. Die Traditionen konnten sich aber in der Familie der Patriarchen bei der langen Dauer des Lebens in der ältesten Zeit und bei ihrer abgeschlossenen Stellung besonders leicht erhalten. Für den Schöpfungsbericht muß eine göttliche Offenbarung als Quelle angenommen werden. — Daß Moyses getreu berichten wollte, dafür bürgt sein Charakter, die objective und unparteiische Darstellung und das Zeugniß seiner Zeit- und Volksgenossen, denen er (in den Reden des Deuteronomium) den Hauptinhalt seiner geschichtlichen Berichte vortrug.

„Die Urgeschichte, welche die Gen. erzählt, kann glaubhaft sein. Die

Quelle, welcher ſie entnommen iſt, iſt die mündliche, innerhalb der patriarchaliſchen Familie fortgepflanzte Ueberlieferung, durch welche ſich nach göttlichem Geheiß Gen. 18, 19 das Andenken an die Offenbarungen Gottes im Leben der Väter vererbte und um ſo leichter vererben konnte, je länger die Lebensdauer, je einfacher die Lebensweiſe und je geſchloſſener gegen fremdartige Einflüſſe von außen die Stellung der Patriarchen war. [Sem, qui a vu Lamech, qui a vu Adam, a vu au moins Abraham, et Abraham a vu Jacob, qui a vu ceux qui ont vu Moïse. *Pascal*, Pensées p. 2 art. 8]... Man vergleiche auch nur einmal die altteſtamentliche Literatur mit den Literaturen des heidniſchen Orients, unter welchen ſie an ſchlichter Nüchternheit, an kindlicher Objectivität, an reiner Sittlichkeit und an gemeinmenſchlichem Intereſſe nicht ihres Gleichen hat." Delitzſch, Gen. I. S. 55. Wenn der Pent. Vieles berichtet, wodurch das Volk Iſrael und ſeine Stammväter und Moyſes ſelbſt verherrlicht werden, ſo zeigen doch manche Stellen, daß dieſe Verherrlichung nicht der Zweck des Erzählers war, Gen. 38. Num. 20, 12. Deut. 9, 6 ff.; 32, 51.

2. Daß der Pentateuch viele Wunder berichtet, kann nicht als Argument gegen ſeine Glaubwürdigkeit angeſehen werden. Daß nicht alle ſeine Berichte durch andere Quellen beſtätigt werden, liegt in der Natur der Sache; wo andere glaubwürdige Quellen vorhanden ſind, widerſprechen ſie den moſaiſchen Berichten nicht. Widerſprechende Berichte im Pentateuch ſelbſt ſind nicht vorhanden (§ 11, 4 d). — Die Rechtfertigung der einzelnen beſtrittenen Angaben des Pentateuchs gehört in die Exegeſe deſſelben, theilweiſe auch in die Apologetik und Dogmatik (Hexaemeron, Sündenfall, Einheit des Menſchengeſchlechts).

Häv. I. 2. § 120—134. — Welte, Vorgebliche Verſtöße gegen die hiſtoriſche Wahrheit im Pent., Tüb. Q.-S. 1851. — Wiſeman, Zuſammenhang zwiſchen Wiſſenſch. und Offenb. Regensb. 1856. — *Gousset*, Théologie dogm. (Brux. 1850) t. 1, p. 61. — Kurtz, Geſch. des A. B. 1. u. 2. Bd. und die dort angeführte Literatur.

§ 13.

Wichtigkeit des Pentateuchs für die Geſchichte der altteſtamentlichen Offenbarung.

1. Der Pentateuch iſt nicht bloß wichtig als Quelle für die älteſte Geſchichte, ſondern namentlich weil er über die für die altteſtamentliche Offenbarung wichtigſten Ereigniſſe berichtet, über den Sündenfall und die Verheißung der Erlöſung, über die Aus-

erwählung des Volkes Iſrael und die Heranbildung deſſelben unter Gottes Leitung.

2. Der Pentateuch enthält das von Gott gegebene Geſetz, welches das ganze Leben des auserwählten Volkes normiren ſollte, und worauf die wichtigſten altteſtamentlichen Inſtitutionen baſiren, das Prieſterthum, die Opfer, die Feſte u. ſ. w., ja überhaupt die Dogmatik, die Moral, das Recht und der Cultus des Alten Bundes. [1]) Ebenſo iſt der Pentateuch die Grundlage der ganzen übrigen altteſtamentlichen Literatur. [2])

[1]) Haneberg, Geſch. der Off. S. 81 ff.

[2]) Delitzſch, Geneſis I. 13 f.: „Alle Geſchichtſchreibung, Prophetie, Chochma und Poeſie Iſraels gründet und weſet im Geſetze Moſes. Wie überhaupt jeder ſchöpferiſche Anfang alle Entwicklung der Folgezeit beherrſcht, ſo können wir ſicher von jener einzigartigen Zeit der Erlöſung und von dem größten aller Propheten eine ganze Saat von Fruchtkeimen für die Nachwelt erwarten... David iſt ein größerer Meiſter des lyriſchen Geſanges und Jeſaja des prophetiſchen Wortes; aber ohne Moſes Geſetz gäbe es weder David noch Jeſaja.“

3. Der Pentateuch enthält ſchon ſehr wichtige Hinweiſungen auf das Ziel des A. B., auf die Erlöſung, in den Typen des moſaiſchen Cultus und der Geſchichte des auserwählten Volkes und in den meſſianiſchen Weiſſagungen. Die meſſianiſchen Weiſſagungen des Pentateuchs ſind folgende: a. das Protevangelium, Gen. 3, 15. — b. Die Worte Noe's, Gen. 9, 26. — c. Die Weiſſagung von der Segnung aller Völker durch den Samen der Patriarchen, Gen. 12, 3; 18, 18; 22, 18; 26, 4; 28, 14. — d. Die Weiſſagung Jakobs vom Schilo, Gen. 49, 10. — e. Die Weiſſagung Balaams, Num. 24, 17—19. — f. Die Weiſſagung des Moyſes von dem großen Propheten, Deut. 18, 15. 18. 19.

Ueber die meſſian. Weiſſ. des A. T. überhaupt vgl. Hengſtenberg, Chriſtologie des A. T. 2. Aufl. 3 Bände, Berlin 1854—57. — J. Bade, Chriſtol. des A. T. 3 Bände. Münſter 1850 ff., 2. (Titel-) Aufl. 1858; — über die des Pent. insbeſ. F. Herd, Erkl. der meſſ. Weiſſ. im A. B. 1. Thl. Regensb. 1845. — *G. Meignan*, les prophéties messianiques (du Pent.) Paris 1856. — *F. X. Patritii S. J.*, de interpretatione scripturarum sacrarum, tom. 2. Rom 1844. — Reinke, Beiträge zur Erklärung des A. T. 2. u. 4. Band. Münſter 1853. 55. — Derſ., die Weiſſagung Jakobs Münſter 1849.

Zweite Periode.

Die alttestamentliche Offenbarung vom Einzuge der Israeliten in Chanaan bis zur Trennung des Reiches, 1500—975 v. C.

§ 14.

Geschichtliche Uebersicht.

Kurtz, Lehrb. der h. Geschichte § 59 ff. Meßmer, Gesch. der Off. I. § 70 ff. Haneberg, Gesch. der Off. S. 189 ff.

1. Noch unter Moyses wurde der östlich vom Jordan liegende Theil von Chanaan erobert und den Stämmen Ruben, Gad und Halb-Manasses angewiesen. Nach dem Tode des Moyses eroberte und vertheilte Josue das West-Jordanland. So erhielten die Israeliten, nachdem sie in Aegypten zu einem Volke herangewachsen waren und in der Wüste ihre religiöse und politische Verfassung erhalten hatten, das ihren Vätern und ihnen verheißene Land zum Wohnsitz. Diesen wichtigen Abschnitt in der Geschichte des Volkes Gottes erzählt das Buch Josue. Als Führer in das Land der Verheißung ist Josue (*Ἰησοῦς* LXX.) nach Hebr. 4, 8 ein Vorbild Christi.

2. In den ersten 300 Jahren seines Aufenthalts in Chanaan fiel Israel wiederholt von Gott ab. Gott strafte es durch die im Lande übrig gebliebenen und die benachbarten heidnischen Völkerschaften, erweckte ihm aber die Richter als Retter, sobald es sich bekehrte. Das Buch der Richter zeigt an geschichtlichen Beispielen aus dieser Zeit dieses Walten der göttlichen Gerechtigkeit und Liebe.

„Die Würde der israelitischen Richter (שֹׁפְטִים) war keine stehende, bleibende. In außerordentlichen Fällen der Noth wurden sie von Gott zur Errettung des Volkes berufen, und behielten dann gewöhnlich, auch wenn sie ihren Auftrag ausgerichtet hatten, ihr ganzes Leben lang ihr richterliches und obrigkeitliches Ansehen. Ihre Stellung ist mit der der Propheten sehr verwandt, sie waren Propheten der That.“ Kurtz, Lehrb. der h. Gesch. § 64.

3. Als letzter Richter und zugleich als Prophet leitete Samuel das Volk. Er salbte den ersten König. Durch die gleichzeitige Ausbildung des Königthums und des Prophetenthums

neben dem unter Moyses instituirten Priesterthum erhielt die Theokratie in dieser Zeit ihre äußere Vollendung. In der Familie Davids wurde das Königthum erblich, und David erhielt die Verheißung, daß sein Königthum in dem Messias ein ewiges werden solle. — Durch die Kriege Sauls und Davids wurde die Eroberung des gelobten Landes ganz vollendet und der Besitz desselben sichergestellt. David machte Jerusalem zur Hauptstadt und organisirte und hob den Cultus (die Psalmen); sein Nachfolger Salomo baute den Tempel und so erhielt der Cultus einen festen Mittelpunkt. — Die Geschichte Israels unter Samuel, Saul und David erzählen die zwei Bücher Samuels, eine Episode aus der Geschichte der Vorfahren Davids das Büchlein Ruth.

4. Außer den meisten Psalmen fallen in die Zeit der ersten Könige, die Blüthezeit der heiligen Dichtkunst, die drei Bücher Salomons und wahrscheinlich das Buch Job.

Erster Abschnitt.

Geschichtliche Bücher.

§ 15.

Das Buch Josue.

K. F. Keil, Commentar über das B. Josua, Erl. 1847. — L. König, alttestamentl. Studien, 1. Hft. Meurs 1836.

1. Inhalt: a) Eroberung des größten Theiles von Chanaan (1—12); b) Vertheilung des Landes durch Josue und den Hohenpriester Eleazar, Bestimmung der Asyl- und Levitenstädte (13—21); Rückkehr der ostjordanischen Stämme (22); die letzten Reden Josue's (23. 24); Tod Josue's und Eleazars (24, 29—33).

2. Der Inhalt des B. Josue schließt sich also an den des Pentateuchs an. Unrichtig ist aber die Annahme, dasselbe habe ursprünglich mit diesem ein größeres Geschichtswerk gebildet. Abgesehen von der § 9 erwiesenen Abfassung des Pent. durch Moyses spricht dagegen der verschiedene sprachliche Charakter und die Erwähnung des Pent. als eines abgeschlossenen Buches, Jos. 8, 31; 23, 6. vgl. 1, 8.

Die ursprüngliche Verbindung des B. mit dem Pent. behaupten Stähe-

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

keit der dem geschichtlichen Theile zu Grunde liegenden Berichte weist die Genauigkeit derselben im Einzelnen und die Darstellung hin; man citirt auch 5, 1 (nach dem Ketib: „bis wir hindurchgegangen waren" durch den Jordan) vgl. jedoch 4, 23.

[4]) Welte, II. 1. § 21 und 22. Keil, § 44 u. A. Wenn Häv. II. 1. S. 58 das Buch in seiner jetzigen Gestalt für jünger hält, als das der Richter, so geht er von der unerweislichen Voraussetzung aus, der Verf. habe bei den Parallelstellen (s. Anm. 2 und Keil, a. a. O.) dieses Buch benutzt. — Bloße Vermuthung, aber nicht unwahrscheinlich ist die Annahme Einiger, daß Phinees, der Sohn des Hohenpr. Eleazar (22, 13; 24, 33), der Verf. sei.

4. Die Hypothesen über die Composition des Pentateuchs (§ 11) sind auch auf das B. Josue angewendet worden, indem man dasselbe als mit jenem zusammengehörend ansah [1]). Aber die „Widersprüche" sind nur scheinbar, und die andern „Scheidungsmerkmale", Verschiedenheit der Anschauungen und des Sprachgebrauchs, sind hier noch weniger beweisend, als beim Pentateuch [2]).

[1]) Namentlich die Ergänzungs-Hypothese von Stähelin (s. § 9, 1), de Wette u. A. Eine „Grundschrift" soll auch hier von dem Jehovisten oder Deuteronomiker ergänzt und bearbeitet worden sein; der historische Theil wird dann fast ganz dem Ergänzer, der geographische fast ganz der Grundschr. zugewiesen.

[2]) Welte II. 1. § 24. Häv. II. 1. § 149. Keil, Ztschr. a. a. O. S. 12 ff. — Die Angabe, Josue habe das ganze Land erobert 11, 16—23, wird durch die Aufzählung der noch nicht eroberten Theile 13, 1 ff. nicht widerlegt, sondern näher bestimmt. Wenn Städte und Gebiete erobert werden, wie Hebron und Debir 10, 36. 38; 11, 21, so schließt das nicht aus, daß sie wieder verloren gehen 14, 12; 15, 14—17. Wenn Städte einem Stamme zugetheilt werden 15, 11. 45 ff., so folgt nicht, daß sie auch schon erobert waren u. s. w. — Daß bei den im ersten Theile erzählten Kriegen Josue mit den Aeltesten ꝛc. an der Spitze steht, bei der Vertheilung des Landes der Hoheprieſter Eleazar mitwirkt und die Aeltesten ꝛc. nicht erwähnt werden, ist ganz in der Ordnung, vgl. Num. 34, 17 ff. — Die (geringe) Verschiedenheit des Sprachgebrauchs läßt sich theilweise aus der Verschiedenheit der benutzten Quellen erklären, ist aber größtentheils durch die Verschiedenheit des Inhalts bedingt, weshalb denn auch die Kritiker, um ihre Hypothesen durchzuführen, die historischen Erläuterungen des zweiten Theiles meist ausscheiden und dem Ergänzer zuweisen müssen.

5. Das „Buch des Gerechten" (סֵפֶר הַיָּשָׁר, Vg. liber justorum), welches 10, 13 angeführt (nicht als Quelle citirt) wird, scheint eine Sammlung von Liedern aus dieser Zeit gewesen zu

sein, ähnlich dem „Buche der Kriege des Herrn" § 10, 2 b. Sie wurde später vermehrt 2 Sam. 1, 18.

§ 16.

Das Buch der Richter.

1. Die Einleitung des Buches enthält eine Darstellung des Verhältnisses der Israeliten zu den in Palästina übrig gelassenen heidnischen Völkern (1, 1 — 2, 5) und des allgemeinen Charakters der Richterzeit (2, 6 — 3, 6). Das Buch gibt dann nicht eine eigentliche Geschichte dieser Zeit, sondern zeigt an den Ereignissen derselben, wie Gott den Abfall Israels strafte und durch Buße sich wieder versöhnen ließ [1]). Von acht Richtern wird nur ganz kurz gesprochen [2]), weitläufiger von andern, deren Geschichte wichtiger und interessanter war: so von Barak und der Prophetin Debbora Cap. 4 und 5 (das Lied der Debbora Cap. 5), von Gedeon und seinem Sohne Abimelech Cap. 6—9, von Jephte Cap. 11 und 12, 1—7, und von Samson Cap. 13—16. Mit Samsons Tode schließt das Buch; Heli und Samuel werden nicht erwähnt [3]). — Die Cap. 17—21 bilden einen Anhang, worin zwei Ereignisse aus der Zeit bald nach Josue berichtet werden, welche für die Charakteristik der Zeit vor der Einführung des Königthums (vgl. 17, 6; 21, 24) von Interesse sind.

[1]) S. oben § 14, 2. — Man darf nicht annehmen, „daß dieser ganze Zeitraum nichts weiter als nur Abfall, Götzendienst und Verwirrung dargeboten hätte. Lange, 40- bis 80jährige Perioden der Ruhe und des Friedens liegen zwischen diesen Zeiten der Verwirrung. Aber das Buch hat sich nicht die Aufgabe gestellt, über sie ausführlich zu berichten, wie denn auch wohl nicht viel zu berichten war, weil Ruhe und Ordnung herrschte. In solchen lichten Zwischenräumen entfaltete sich sicherlich im Stillen manche herrliche Blüthe echt theokratischen Sinnes, wie uns deren eine die h. Schrift in der Geschichte der Ruth beispielsweise vorführt." Kurtz, h. Gesch. § 64, 3.

[2]) 1 Sam. 12, 11 wird neben Gedeon, Jephte und Samuel auch Badan (בְּדָן) genannt, den das Buch der Richter nicht erwähnt.

[3]) „Die BB. Sam. wollen eine Geschichte Davids geben, zu der Sauls, Samuels und Eli's Wirksamkeit die nothwendige Vorgeschichte bildet; Simsons Geschichte kam hier gar nicht in Betracht. Das B. der Richter dagegen erzählt nichts von Eli, weil dieser nicht Richter im eigentlichen Sinne war, sondern nur in der Eigenschaft des Hohenpriesters an der Spitze stand, und

nichts von Samuel, weil seine spätere, eigentlich richterliche Thätigkeit nicht mehr in die Zeiten des immer wieder sich erneuernden Abfalls von Jehova fällt, deren Beschreibung dies Buch sich zur Aufgabe gestellt hat." Kurtz, h. Gesch. § 64, 3. Anm.

2. Die im Buche der Richter angegebenen Jahre der Unterdrückungen und der Wirksamkeit der einzelnen Richter würden, einfach zusammen addirt, ungefähr 400 Jahre ausmachen. Da nach 3 Kön. 6, 1 nur 480 Jahre von dem Auszuge aus Aegypten bis zum Beginne des Tempelbaues im 4. Jahre Salomons verflossen sind, so ist diese Zahl zu groß und die im B. der Richter aufgezählten Zeitabschnitte müssen also zum Theil gleichzeitig verlaufen.

Vgl. Haneb. S. 199. — Von den 480 Jahren 3 Kön. 6, 1 (aus Apg. 13, 20 ist kein sicheres chronologisches Datum zu entnehmen) gehen ab die Jahre des Wüstenzuges (40), Josue's und der Zeit von seinem Tode bis zur ersten Unterdrückung (Richt. 2, 7), ferner die Jahre Heli's, Samuels, Sauls und Davids (40) und 3 Jahre Salomons. So bleiben jedenfalls keine 400 J. für die Richterzeit übrig. Die Ausgleichungsversuche sind sehr zahlreich. — Keil gibt in den Dorpater Beitr. zu den theol. Wiss. (Hamb. 1832) II. 303 folgende Berechnung: der Wüstenzug 40 J., vom Einzuge in Palästina bis zur ersten Unterdrückung 17 J., die Unterdrückungen und die Zeiten der Ruhe, welche Richt. 3, 8 — 10, 3 berichtet werden, nacheinander (nur der Sieg Samgars 3, 31 fällt in die 80 Jahre 3, 30) 301 Jahre, (so kann der folgende Richter Jephte 11, 26 in runder Zahl 300 J. seit der Besitznahme Palästina's rechnen); nach diesen 301 J. sind für das Ostjordanland die Jahre der ammonitischen Unterdrückung (18) und der vier Richter 12, 7—15 (zus. 31 J.) zu rechnen; für das Westjordanland folgen auf die oben berechneten 40 + 17 + 301 Jahre die 40 Jahre der philistäischen Unterdrückung, die nach 10, 7 gleichzeitig mit der ammonitischen begann; in diese 40 Jahre fallen die Thaten Samsons (20 J.) und die Wirksamkeit Heli's und Samuels (40 J.); dann folgen 39 J. Sauls, 40 Davids und 3 Salomons, zus. 480 Jahre. Aehnlich schon der Jesuit Ayrolus (im Anhange zum Commentar des Menochius III. 286). — Anders Fr. Werner in der Ztschr. f. luth. Theol. 1844, 3 und 1845, 2: Wüstenzug 40 J., vom Einzuge in Palästina bis zur ersten Unterdrückung 35, Richterzeit bis zum Tode Heli's 321, Samuel und Saul 40, David 40, Salomon 4 J., zus. 480 J. In der Richterperiode sind die Jahre der Unterdrückungen in die für die Richter-Herrschaften angegebenen Jahre mit einzurechnen; nach dieser Berechnung lebte Jephte 285 (in runder Zahl 300) Jahre nach der Besitznahme Palästina's. Aehnlich *Wouters*, Dilucid. s. script. III. 86.

3. Nach 1, 21 vgl. 2 Sam. 5, 6 (s. § 15, 3) ist das Buch jedenfalls vor der gänzlichen Eroberung Jerusalems durch David

verfaßt worden, und die Angabe des Talmud, Samuel sei der Verfasser, kann richtig sein. Ueber die Beschaffenheit der benutzten Quellen und die Art der Bearbeitung derselben läßt sich nichts bestimmen; wo die Erzählung ausführlich ist, sind vielleicht gleichzeitige Berichte ohne bedeutende Aenderungen aufgenommen worden.

So erklären sich am leichtesten einige sprachliche Besonderheiten der einzelnen Abschnitte, z. B. die verschiedenen Ausdrücke für „der Geist des Herrn kam über ihn" 3, 10; 6, 34; 14, 6 u. s. w. Keil, § 47, 5.

4. Die Einwendungen gegen die Integrität des Buches sind unbegründet. Die ersten Capitel bilden eine ganz passende Einleitung zu dem Buche und sind in demselben Geiste und Stile geschrieben; es ist gar nicht abzusehen, warum sie ein Späterer beigefügt haben sollte; die Widersprüche, die man in denselben gefunden hat, sind nur scheinbar [1]). — Auch die Capitel 17—21 brauchen nicht von einem andern Verfasser beigefügt zu sein [2]). Der Inhalt derselben eignete sich nicht zur Aufnahme in das Buch selbst; darum sind sie als Anhang beigefügt (1). Die in diesen Capiteln wiederholt vorkommende Bemerkung „in jenen Tagen war kein König in Israel" führt nicht über die Zeit des ersten Königs, also auch nicht über Samuel hinaus, und unter captivitas, גְּלוּת הָאָרֶץ 18, 30 ist nach V. 31 nicht das assyrische Exil, sondern die Wegführung der Bundeslade unter Heli (1 Sam. 4, 21. Ps. 77, 60. 61) oder ein uns unbekanntes Ereigniß der Richterzeit zu verstehen [3]).

[1]) Welte II. 1. § 30. Keil, in der Ztschr. f. luth. Theol. 1846, 1. S. 36. — Nach 1, 8 wurde Jerusalem eingenommen und verbrannt; das schließt aber nicht aus, daß die Festung sich hielt und die Stadt wieder aufgebaut wurde 1, 21. Aus der Einnahme von Städten folgt nicht die Vernichtung ihrer Fürsten 1, 18 und 3, 3 u. s. w.

[2]) Haneb. S. 201: „Ohne Zweifel rühren Cap. 17—21 von einem andern Verf. her, als der Haupttheil des Buches."

[3]) Welte II. 1. S. 123. So schon die ältern Exegeten bei Corn. a Lap.

§ 17.

Das Büchlein Ruth.

1. Das B. Ruth berichtet, wie die Moabitin Ruth (im letzten Jahrhundert vor der Einführung des Königthums) die

Gattin des Booz (Boas) aus dem Stamme Juda wurde. Booz und Ruth waren nach 4, 17 die Urgroßeltern Davids, und mit Rücksicht auf diesen großen König ist auch jedenfalls ihre Geschichte aufgezeichnet worden. Wenn das Buch noch einen besondern Zweck hat, so ist es der, zu zeigen, wie auch eine geborene Heidin von Gott hoch begnadigt werden könne [1]). Das Buch für eine Dichtung zu halten, ist unzulässig; eine solche Dichtung wäre zwecklos [2]), und Ruth ist jedenfalls eine historische Person, Matth. 1, 5. Auch eine poetische Ausschmückung des geschichtlichen Factums ist in keiner Weise indicirt.

[1]) „Die höhere Bedeutung des Buches liegt darin, daß Davids Urgroßmutter zugleich Christi Stammmutter ist. Sehr bedeutsam ist es ferner, daß die Heldin des Büchleins eine Heidin ist. Sie ist bereits die dritte Heidin im Geschlechtsregister Davids und Christi (vor ihr Thamar Gen. 38 und Rahab Jos. 2) und die edelste von allen, eine wahrhaft geweihte Blüthe des Heidenthums, die sich sehnsuchtsvoll dem Lichte und Heil in Israel entgegenstreckt. Das Auftreten dieser drei Frauen, ihr Hineinwachsen in die auserwählte Geschlechtslinie gibt dem Volke Israel eine hochbedeutsame Lehre, dämpft seinen Nationalstolz und bezeugt thatsächlich (erfüllend und vorbildlich zugleich), was dem Abraham von seinem Samen verkündigt war. Noemi repräsentirt die zukünftige Gemeinde Gottes aus dem alten Bundesvolke, Ruth die Gemeinde aus der Heidenwelt, die in Abrahams Samen gesegnet wird." Kurtz, h. Gesch. § 66.

[2]) Als Zweck der „Dichtung" hat man die Empfehlung der Leviratsehe (*F. Benary*, de Hebraeorum leviratu, Berl. 1835), Verherrlichung des Davidischen Hauses u. dgl. angegeben, als Gründe für die Annahme einer Erdichtung oder dichterischen Ausschmückung die „künstliche Anlage," die „bedeutsamen Eigennamen" u. dgl. S. Welte II. 1. § 35.

2. Das Buch ist frühestens unter Davids Regierung, wahrscheinlich noch etwas später verfaßt [1]). Die darin vorkommenden Aramäismen sind kein Grund zur Annahme einer viel spätern Abfassung [2]), ebenso wenig die Bemerkung 4, 7 („das war vormals, לְפָנִים, Sitte in Israel"); denn ein zur Zeit Ruths herrschender Gebrauch konnte möglicher Weise schon ein Jahrhundert später abgekommen sein. Ueber die Person des Verfassers läßt sich nichts bestimmen; nach der sprachlichen Darstellung zu urtheilen ist er nicht identisch mit dem Verfasser des B. der Richter oder dem der Bücher Samuels [3]).

[1]) Anders Haneb., Gesch. der Off. S. 209: „Vielleicht verfaßte Samuel in dieser Zeit [der Verfolgung Davids durch Saul] das Büchlein Ruth,

welches wenigstens ganz geeignet war, David in der Liebe und dem Zutrauen des Volkes höher zu stellen; denn dieses Buch erinnert an Davids Herkunft aus dem großen Stamme Juda [für den angenommenen Zweck wird dieses in dem B. Ruth zu wenig hervorgehoben] und zeichnet jene Ahnfrau Ruth, welche aus Moab stammte, auf eine so liebenswürdige Art, daß die Makel seines Stammbaumes, insofern er durch diese Ausländerin getrübt schien, sich sogar in einen glänzenden Vorzug verwandelte."

[2]) Vgl. § 5, 2. — Die Aramäismen „kommen fast nur in den Reden der handelnden Personen vor und sind also theils der vulgären Umgangssprache entnommen, theils Ueberreste der ältern Sprachgestaltung." Keil, § 137.

[3]) Der Talmud schreibt das Buch dem Samuel zu, ebenso viele ältere Erklärer, s. *Goldhagen*, Introd. II. § 64. Die eigenthümlichen Ausdrücke des Buches s. bei Häv. II. 1. § 162.

§ 18.

Die zwei Bücher Samuels (in der Vulgata: erstes und zweites Buch der Könige).

1. Inhalt. Erstes Buch: Geschichte Heli's und Samuels 1—7. Begründung des Königthums 8. Sauls Geschichte bis zu seiner Verwerfung und bis zur Salbung Davids 9—16. Geschichte Sauls und Davids bis zum Tode des Erstern 17—31. — Zweites Buch: Geschichte der Regierung Davids bis zu seinem Lebensende (Cap. 22: der Lobgesang Davids; 23: die letzten Worte Davids und Verzeichniß seiner Helden; 24: die Volkszählung und deren Strafe).

2. Namen. Die beiden Bücher sind nach Samuel benannt, weil sie mit seiner Geschichte beginnen und weil er in denselben als Hauptperson erscheint. Sie bildeten ursprünglich Ein Buch, welches erst durch den griechischen Uebersetzer in zwei getheilt wurde. In der griechischen Uebersetzung heißen sie *Βασιλειῶν βίβλος πρώτη καὶ δευτέρα* (Itala: **libri Regnorum**), in der Vulgata 1. und 2. B. der Könige. Die Bücher, welche in der hebr. Bibel 1. und 2. B. der Könige heißen, werden in der griechischen und lateinischen als 3. und 4. B. der Könige bezeichnet. Diese bilden aber nicht mit den BB. Samuels Ein Werk und sind nicht von demselben Verfasser, s. § 46, 3.

Ueber die Geschichte Israels vom Tode Sauls bis zum Tode Davids handelt auch 1 Par. 10—29.

Orig. bei *Eus.* h. e. 6, 25: *Βασιλειῶν πρώτη, δευτέρα, παρ' αὐτοῖς* (bei den Juden) *ἓν, Σαμουήλ. Hier.* Prol. gal. — In den hebr. Bibelausgaben wird das Werk seit Daniel Bomberg (im 16. Jahrh.) in zwei Bücher getheilt.

3. Nach 1 Par. 29, 29 haben Samuel und die unter David lebenden Propheten Gad und Nathan Aufzeichnungen über die Geschichte Davids hinterlassen, Samuel also wahrscheinlich auch über die frühere Zeit. Ferner werden 1 Par. 27, 24 דִּבְרֵי הַיָּמִים לַמֶּלֶךְ דָּוִיד, **fasti regis David**, d. h. Reichsannalen über die Regierung Davids erwähnt. Diese gleichzeitigen Quellen liegen ohne Zweifel den BB. Samuels zu Grunde [1]). Wahrscheinlich sind dieselben nicht sehr lange nach David verfaßt; es findet sich darin keine Hinweisung auf die spätere Zeit, namentlich nicht auf das Exil [2]). Die einzige Stelle, welche auf die Zeit nach der Trennung des Reiches hinzuweisen scheint, ist 1 Sam. 27, 6: „darum gehört Siceleg den Königen von Juda bis auf diesen Tag," und diese Bemerkung führt, auch wenn sie nicht ein späterer Zusatz ist, nicht über die Zeit Roboams, ja nicht einmal nothwendig über die Zeit Salomons hinaus, da auch dieser König von Juda genannt werden konnte [3]).

[1]) In den BB. selbst wird nur das „Buch des Gerechten" (s. § 15, 5) citirt 2 Sam. 1, 18.

[2]) In diese Zeit versetzen die Abfassung des Werkes Jahn und Andere, welche die vier Bücher der Kön. für Ein Werk halten. — Die Erläuterungen 1 Sam. 9, 9; 2 Sam. 13, 18 und der Ausdruck „bis auf diesen Tag" 1 Sam. 5, 5; 30, 25 u. s. w. weisen nicht auf eine viel spätere Zeit hin.

[3]) Häv. II. 1. S. 144, dagegen Welte II. 1. S. 151.

4. Genaueres über die Art der Benutzung und Bearbeitung der Quellen durch den Verfasser läßt sich nicht feststellen. Namentlich können Hypothesen nach Art der Hypothesen über die Composition des Pentateuchs (§ 11) nicht begründet werden, da die angeführten Gründe — Mangel an Zusammenhang, Wiederholungen und Widersprüche — theils nicht beweisend, theils nicht vorhanden sind.

Welte, Einl. II. 1. § 39 und Tüb. Q.-S. 1846, S. 183. Keil, § 52. — Aeltere Erklärer schreiben die ersten 24 Cap. dem Samuel, das Folgende dem Gad und Nathan zu, s. *Goldhagen*, Introd. II. § 68. — Haneb., S. 352 findet von 1 Sam. 17 an „einen andern Berichterstatter, als bis dahin. Der Erzähler in Cap. 16 führt die Jugendgeschichte Davids so weit,

daß seine Bestimmung zum Könige und seine Beziehung zum Hofe Sauls klar wird; der von Cap. 17 an redende Berichterstatter will zeigen, wie die Beziehung Davids zum Hofe Sauls zu einer feindlichen geworden sei." (Herbst II. 1. S. 154 hält 1 Sam. 17, 12—31 und 17, 54 — 18, 5 für eine Interpolation). Aber die Erzählung hängt ganz gut zusammen: David wird als Harfenspieler an Sauls Hof gezogen und zum Waffenträger des Königs ernannt 16, 18. Nach dem Beginne des Krieges kehrt er nach Hause zurück 17, 15. Daß Saul, als er wieder in's Lager kommt, Davids Familienverhältnisse vergessen hat 17, 55, ist nicht so auffallend. Nach der Besiegung Goliaths behält Saul den David in seinem Gefolge und macht ihn zum Officier 18, 2. 5. Er fungirt aber auch jetzt noch zu Zeiten als Harfenspieler 18, 10; 19, 9, wiewohl ihn Saul wegen seiner inzwischen entstandenen und immer wachsenden Abneigung nicht beständig in seiner nächsten Umgebung behält.

De Wette findet in den BB. Sam. Spuren von zwei verschiedenen Berichten, Stähelin (s. § 9, 1) Spuren einer kurzen Grundschrift und eines spätern Ergänzers, Thenius (Comment. zu den BB. Sam.) eine Menge verschiedener Bestandtheile von verschiedenen Verfassern aus verschiedenen Zeiten.

Die angeblichen Widersprüche sind nur scheinbar. Das Sprüchwort z. B. „auch Saul unter den Propheten?" ist durch die beiden Vorfälle 1 Sam. 10, 12; 19, 24 veranlaßt und wird darum bei beiden erwähnt. — 1 Sam. 27, 2 ff. berichtet über einen längern Aufenthalt Davids bei König Achis von Geth, 21, 10 ff. über eine frühere kürzere Anwesenheit desselben zu Geth. — 2 Sam. 21, 8 ist statt „Michol" zu lesen „Merob"; denn diese war nach 1 Sam. 18, 19 die Gattin des Hadriel; ihre Schwester Michol war an Phaltiel verheirathet und kinderlos 1 Sam. 25, 44. 2 Sam. 3, 15; 6, 23. — Auch 2 Sam. 21, 19 ist wahrscheinlich der Text corrupt und nach 1 Par. 20, 5 „Bruder des Goliath" statt „Goliath" zu lesen.

Die „Wiederholungen" sind theils gar nicht vorhanden (nicht zwei Berichte über dasselbe Ereigniß, sondern Berichte über zwei ähnliche Ereignisse, z. B. 1 Sam. 18, 10 ff. und 19, 9 ff.), theils solche, wie sie in der alttestamentlichen Geschichtschreibung auch sonst nicht ungewöhnlich sind, vgl. 1 Sam. 18, 5. 9. 12—15. 28. 29 — und 1 Sam. 28, 3, wo Samuels Tod, der bereits 25, 1 berichtet war, wegen V. 11 ff. nochmals erwähnt wird.

Von Mangel an Zusammenhang kann außer bei 1 Sam. 16 und 17 (s. o.) höchstens bei den letzten Capiteln von 2 Sam. die Rede sein, welche von dem Verf. als ergänzender Anhang, vielleicht aus andern Quellen, als das Vorhergehende, beigefügt worden zu sein scheinen. — Ueber die sprachlichen Verschiedenheiten s. Welte a. a. O. Tüb. Q.-S. S. 226.

5. Die 2 Sam. 7 mitgetheilte Rede Nathans enthält die Verheißung, daß der Messias von David abstammen werde, s.

V. 12—14. 16. Hebr. 1, 5. 8. Auch der Lobgeſang der Mutter Samuels 1 Sam. 2, 10 und die letzten Worte Davids 2 Sam. 23, 1—7 enthalten Hinweiſungen auf den Meſſias. David ſelbſt iſt als König des auserwählten Volkes, als Sieger über ſeine Feinde und als der von ſeinen Feinden und von ſeinem Volke ungerecht Verfolgte ein Vorbild des Meſſias; ebenſo Salomon als Friedensfürſt und als Erbauer des Hauſes des Herrn. Sehr wichtige meſſianiſche Weiſſagungen ſpricht David in den Pſalmen aus.

Reinke, Beitr. zur Erkl. des A. T. IV. S. 411 ff. — *F. X. Patricii*, de interpr. script. s. tom. 2. p. 188 (über 2 Sam. 7).

Zweiter Abſchnitt.

Poetiſche Bücher aus der Zeit Davids und Salomons.

§ 19.

Charakter und Form der altteſtamentlichen Poeſie.

R. Lowth, de sacra poesi Hebraeorum, cum notis J. D. Michaelis, ed. E. F. C. Rosenmueller. Lips. 1815. — H. Ewald, die poet. Bücher des A. B. 1. Thl.: Allgemeines über die hebr. Poeſie und über das Pſalmenbuch. Gött. 1839. — J. L. Saalſchütz, Form und Geiſt der hebr. Poeſie. Königsb. 1853. — Die Einl. zu den Pſalmen-Erklärungen von de Wette (§ VII), Vaihinger, Schegg u. A.

Die altteſtamentliche Poeſie iſt dem Inhalte und Charakter nach eine heilige Poeſie und beruht weſentlich auf religiöſen Anſchauungen und Gefühlen.

Epiſche und dramatiſche Gedichte gibt es in der bibliſchen Literatur nicht; eine ſehr hohe Stufe der Blüthe erreichte aber bei den Iſraeliten die lyriſche und die didaktiſche Poeſie (allgemeine Bezeichnungen dafür: שִׁיר und מָשָׁל). Dieſe beiden Arten der Poeſie gehen aber mitunter in einander über: das ſeiner Tendenz nach didaktiſche Buch Job hat lyriſche Stellen und einige Pſalmen, z. B. 118, ſind mehr didaktiſch als lyriſch.

Auch die prophetiſchen Schriften ſind größtentheils der Form nach poetiſch.

Die Frage, ob es bei den Iſraeliten auch eine profane Poeſie gegeben

(Häv. III. § 276), ist in der altteſt. Einl. müßig: im A. T. gibt es jedenfalls keine profane Gedichte; auch die Kriegslieder (Richt. 5) und Natur-Pſalmen deſſelben haben einen weſentlich religiöſen Charakter.

„Indem der Dichter ſich in den Inhalt der göttlichen Offenbarungs-Thaten und Worte verſenkte, konnte er nur einerſeits den Eindruck, den derſelbe auf ſein Herz und Gemüth machte, in der lyriſchen Form der religiöſen Empfindung ausſprechen, anderſeits denſelben zur Unterweiſung, zur Förderung der religiöſen Erkenntniß und des von dem Geſetze geforderten ſittlichen Wandels auf die manchfachen Verhältniſſe und Lagen des irdiſchen Lebens anwenden, woraus ſich zwei Arten von Poeſie, die *lyriſche* und die *didaktiſche*, ergeben." Häv. III. § 280.

Eine Annäherung an die dramatiſche Poeſie bieten das B. Job und das H. L. dar; aber beide ſind keine Dramen, und ebenſowenig iſt das B. Job ein Epos. Vgl. Häv. a. a. O. Kurtz, h. Geſch. § 83. Haneb. S. 310.

Ueber die **Form der hebräiſchen Poeſie** iſt Folgendes zu bemerken:

1. Die Poeſie unterſcheidet ſich von der Proſa, wie in andern Literaturen, durch den *ſprachlichen Ausdruck*, durch der proſaiſchen Darſtellung fremde, theilweiſe alterthümliche oder neugebildete Wörter, Formen und Verbindungen, durch Bilder, Metaphern u. ſ. w.

Ewald S. 52. Häv. III. S. 26.

2. Es herrſcht in den hebräiſchen Gedichten ein gewiſſer *Rhythmus*, der in dem angemeſſenen Wechſel von langen und kurzen, betonten und unbetonten Silben und in dem ebenmäßigen Bau der zuſammengehörigen Versglieder beſteht; an einzelnen Stellen kann man auch einen beabſichtigten Gleichklang am Ende der Versglieder annehmen: aber die hebräiſche Poeſie hat *keine Metra* in der gewöhnlichen Bedeutung des Wortes und *keinen Reim*.

„Die alte hebr. Sprache hat keine *Silbenwährung* (Quantität), wie die griech. und lat., keine *Silbenwägung* (Accentuation), wie die germaniſchen und ſlawiſchen, keine *Silbenzählung* (Metrum), wie die romaniſchen Sprachen, und keinen *Silbenreim*, wie die perſiſche, arab. und Sanskritſprache... Der *Rhythmus* der Rede beſteht in der zuſammenſtimmenden Betonung, Zeitdauer, Hebung und Senkung, Vereinigung und Sonderung der Worte, ſowie in der wohlklingenden Verkettung derſelben zu kleinern und größern Ganzen. Der Gang der menſchlichen Stimme bewegt ſich ſchon ohne Kunſt in einer beſtändigen Abwechſelung und Abſtufung der Töne; es iſt der Wechſel von Licht und Schatten. Wird in dieſen Wechſel, der in der gewöhnlichen Sprache ganz willkürlich iſt, Regel und Ord-

nung gebracht, so entsteht der Rhythmus, ein gewisses Zeitmaß, ein Tact, ein regelmäßiges Steigen und Fallen. Wenn nun das Hebräische auch des tiefer eingehenden, vollkommen geordneten Laut-Rhythmus entbehrt, so fehlt es ihm doch nicht an einem gewissen poetischen Rhythmus, der sich von der prosaischen Sprache genau unterscheidet. Dieser Rhythmus zeigt sich als Wort-Rhythmus, als Vers-Rhythmus [s. Nro. 3] und als Strophen-Rhythmus [s. Nro. 4]. Vor allem ist die Anzahl der Sylben eines Versgliedes nicht eben willkürlich, obwohl eine Abwechselung stattfindet. Während ein solches Versglied in der prosaischen Rede ganz ungebunden, in der prophetischen nur wenig gehemmt erscheint, treffen wir in der eigentlich dichterischen Rede durchgängig 7—10 Silben. Ebenso ist in den Versen nicht selten eine abgemessene Bewegung bemerkbar, die sich wie Job 3, 2 zum trochäischen, oder wie Ps. 11, 1 [hebr.] zum jambischen, oder auch wie Ps. 29 zum daktylischen Versmaße hinneigt. Der Wort-Rhythmus ist vorhanden, hat sich aber nirgends zu einem durchgebildeten Versmaße erhoben; die Gliederung bindet sich an kein durchgeführtes Gesetz, aber es ist doch in jedem Verse eine mehr oder minder rhythmische Gruppirung, welche die dichterische Rede von der Prosa unterscheidet." Vaihinger S. 18 ff.

Es ist unerklärlich, daß Josephus (Ant. 2, 16, 4; 4, 8, 44; 7, 12, 3), Eusebius (Praep. ev. 11, 3), Hieronymus (Ep. ad. Paulam 30, 3; Praef. ad Chron. Eus.; Praef. in Job etc.) u. A. (vgl. *Martianay*, in S. Hier. div. bibl. Proleg. IV. 4, 5) von Hexametern und Pentametern und gar von alcäischen und sapphischen Versmaßen im A. T. sprechen, — freilich ohne sie nachzuweisen, — wenn sie nicht bei diesen Aeußerungen eben nur an einen diesen Metren in etwa entsprechenden Rhythmus gedacht haben. Vgl. Saalschütz S. 22.

Die spätern, oft mit großartigem Fleiße und mit einer räthselhaften Zähigkeit immer aufs neue wieder angestellten Versuche, im A. T. Metra nach Analogie der klassischen oder der arabischen nachzuweisen, sind alle mißlungen; die Meinung, die hebr. Poesie habe Versmaße gehabt, dieselben seien aber für uns verloren, ist unerweislich. S. de Wette S. 33. Häv. III. § 279.

Reime finden sich allerdings nicht selten, z. B. 1 Sam. 18, 7. Richt. 14, 18; 16, 23. 24; aber nur bei wenigen Stellen ist es wahrscheinlich, daß der Gleichklang ein beabsichtigter ist. J. G. Sommer, vom Reim in der hebr. Volkspoesie, in den bibl. Abhandlungen, Bonn 1846, S. 85.

Daß die hebr. Sprache die Fähigkeit hat, zu reimen und feste Versmaße zu bilden, zeigt die spätere jüdische Literatur. Haneb. S. 312.

3. Wesentlich ist bei der hebräischen Poesie der sog. Parallelismus der Glieder (Gedanken- oder Vers-Rhythmus), welcher darin besteht, daß der Gedanke nicht in einem einfachen Satze, sondern in zwei oder mehrern Satzgliedern ausgesprochen wird, welche dem Inhalte und der Form nach einander ebenmäßig

entſprechen und zuſammen den Vers, als poetiſchen Ausdruck des Gedankens, ausmachen. Der Gedanke z. B. „ich bin von vielen Feinden bedrängt" wird Pſ. 3, 2 ſo ausgedrückt:

Herr, wie viel ſind meine Bedränger,
Viele erheben ſich wider mich!

Mit Rückſicht auf den Inhalt der einzelnen Glieder kann man drei Hauptarten des Parallelismus unterſcheiden:

a. den ſynonymen, wo in den einzelnen Gliedern derſelbe Gedanke, nur in andern Ausdrücken, wiederkehrt, z. B. Pſ. 3, 2; 50, 3.

b. den antithetiſchen, wo das eine Glied den Gegenſatz des andern ausdrückt, z. B. Spr. 10, 1:

Ein weiſer Sohn erfreut den Vater,
aber ein thörichter Sohn iſt der Kummer ſeiner Mutter.

c. den ſynthetiſchen, wo der Gedanke des einen Gliedes in dem andern weitergeführt, ergänzt, begründet oder durch einen Vergleich veranſchaulicht wird, z. B. Pſ. 50, 15; 3, 6; 41, 2:

Ich will lehren Frevler deine Wege,
und Sünder werden ſich zu dir bekehren.

Ich lag und ſchlief, und wachte wieder auf,
Denn der Herr beſchützt mich.

Wie eine Hindin lechzt nach Waſſerbächen,
So lechzt meine Seele nach dir, o Gott.

Der Form nach iſt der Parallelismus entweder vollkommen oder unvollkommen, je nachdem die Glieder genau gleich conſtruirt ſind, oder nicht, vgl. 50, 3; 21, 5. 6.

Sei mir gnädig, o Gott, nach deiner Huld,
und nach deiner großen Barmherzigkeit tilge meine Vergehen.

Auf dich vertrauten unſere Väter,
Sie vertrauten, und du retteteſt ſie;
Zu dir ſchrieen ſie und entrannen,
Auf dich vertrauten ſie und wurden nicht zu Schanden.

Verſe von zwei Gliedern, Diſtichen, ſind die gewöhnlichſten; es kommen aber auch Triſtichen und Tetraſtichen, ſehr ſelten fünf- oder ſechsgliedrige Verſe vor (Spr. 30, 4; H. L. 4, 8. 16). Bei den Triſtichen ſind entweder die drei Glieder einzeln einander

coordinirt (1 : 1 : 1) oder zwei dem dritten (2 : 1 oder 1 : 2); die mehrgliedrigen Verſe laſſen ſich in der Regel in kleinere Ganze auflöſen (3 : 1, 2 : 2 u. ſ. w.). Beiſpiele:

Pſ. 1, 1: Heil dem Manne, der nicht wandelt nach dem Rathe der Böſen,
und auf dem Wege der Sünder nicht ſteht,
und auf dem Sitze der Spötter nicht ſitzt.

Pſ. 2, 2: Es ſtehen auf Könige der Erde
und Fürſten rathſchlagen zuſammen
wider Jehova und wider ſeinen Geſalbten.

Pſ. 30, 8: Ich will jubeln und mich freuen deiner Gnade,
daß du mein Elend angeſehen,
geachtet haſt auf meiner Seele Drangſal.

Pſ. 17, 7: In meiner Bedrängniß rief ich zu Jehova,
und zu meinem Gotte ſchrie ich:
er hörte von ſeinem Tempel meine Stimme
und mein Geſchrei kam vor ihn zu ſeinen Ohren.

Pſ. 1, 3: Er iſt wie ein Baum, gepflanzt an Waſſerbächen,
der ſeine Frucht bringt zu ſeiner Zeit
und deſſen Laub nicht welkt;
und alles, was er thut, gelingt.

Ein einzelnes Glied, Monoſtichon, kann zwar nach dem Geſagten nie einen eigentlichen Vers für ſich bilden; allein neben andern Verſen kann es mitunter ſehr paſſend ſtehen, namentlich als Anfang oder Schluß eines Liedes oder einer Strophe, z. B.

Pſ. 145, 1: Lobe meine Seele, Jehova!
2. Ich will loben Jehova mein Leben lang,
ich will ſingen meinem Gotte, ſo lange ich bin.

Dieſe Grundregeln des **parallelismus membrorum** erleiden aber vielfach mancherlei Modificationen, und in längern didaktiſchen Poeſien und in manchen Abſchnitten der Propheten geht der eigentliche Vers-Rhythmus mehr in einen oratoriſchen Rhythmus über, der die Mitte hält zwiſchen der poetiſchen und der proſaiſchen Redeweiſe.

Zur Veranſchaulichung der einfachen und regelmäßigen Formen ſind beſonders geeignet Pſ. 9. 50. 71. Spr. 10. 11.

„Der Hebräer iſt ernſter, in ſich zurückgezogener Natur, nicht auf das Aeußere, in die Sinne Fallende, ſondern auf das Innere, auf den Gedanken gerichtet. Und ſo war es ihm denn bei ſeinem Rhythmus mehr um den

Gedanken, als um äußere Form und Klang zu thun; und er bezeichnete daher die rhythmiſchen Abſchnitte durch die Abſchnitte der Gedanken, und das Ebenmaß der rhythmiſchen Sätze durch das Ebenmaß des Inhalts." De Wette S. 46.

„Ein ſtrenges Metrum nach der Silbenzahl, dem rhythmiſchen Gewicht oder der gleichlautenden Endung im Reime könnte der Würde und dem erhabenen Fluge der h. Schrift nicht ſo angemeſſen ſein, als jene einfache und frei geflügelte Urform der poetiſchen Bewegung, die nur in einem Wiederhall der Bilder und einem Rhythmus der Gedanken beſteht." Fr. Schlegel, Geſch. der Literatur (Wien 1846) I. S. 122.

4. Viele Gedichte laſſen ſich in Strophen von 2—7 Verſen theilen, ſo daß jede Strophe einen abgeſchloſſenen Gedanken entwickelt und die einzelnen Strophen des Gedichtes in einem ähnlichen Verhältniſſe zu einander ſtehen, wie die einzelnen Glieder eines Verſes. Mitunter ſind ſolche Strophen von gleichem Umfange und durch gleichen Anfang oder Schluß oder durch Refrains markirt; vgl. z. B. Pſ. 42, 6. 12; 43, 5 (hebr.); Iſ. 9, 12. 17. 21; 10, 4.

Die Strophenbildung iſt namentlich von F. B. Köſter erörtert worden, der aber vielfach zu weit geht (die Strophen oder der Parallelismus der hebr. Poeſie, in den St. und Kr. 1831, 1, und im Anhange zu ſeiner Ueberſ. des B. Job und des Pred., Schleswig 1831). Vgl. auch Ewald S. 92. Häv. III. S. 36. — Als feſtſtehend darf angeſehen werden, was Vaihinger S. 30 ſo zuſammenfaßt: „Wo eine Mehrheit von Verſen zu einer Gedankeneinheit zuſammengeht, da entſteht eine Strophe. Es gibt Lieder, wo die Verſe bloß loſe aneinander gereiht ſind, wie namentlich die alphabetiſchen [Nro. 5]; hier können keine Strophen entſtehen. Wiederum gibt es Lieder, wo nur ein einziger Hauptgedanke ausgeſprochen, das Ganze nur Ein Erguß iſt; dieſe beſtehen demnach aus einer einzigen Strophe, z. B. Pſ. 23 (hebr.). Wo aber mehrere Hauptgedanken ausgeſprochen werden oder der Eine Gedanke nach ſeinen Gründen und Folgen entwickelt wird, da entſtehen mehrere Strophen deſſelben Liedes. — Die verſchiedenen Strophen eines Liedes können gleichmäßig ſein, eine gleiche Anzahl von Verſen haben, — ſo beſtehen die Pſ. 1 und 2 aus Strophen von je 3 Verſen — oder ungleichmäßig, aus einer verſchiedenen Zahl von Verſen beſtehend. Die hebr. Dichtkunſt hat ſich auch hier wieder mehr von dem Gedanken und Inhalt, als von der Form und äußern Geſtalt leiten laſſen. Bei den ungleichmäßigen Strophen iſt wieder ein doppelter Fortſchritt zu beobachten. Es kann nämlich der Bau ſo angelegt ſein, daß der Dichter ſich in der erſten Strophe vollſtändig auszuſprechen ſucht, aber, ſich noch nicht genügend, in einer 2. und 3. Str. entweder durch Wiederholung deſſelben Gedankens oder durch Darlegung ſeines Gegenſatzes, ſeiner Gründe und Folgen erſchöpft; in

dieſem Falle iſt meiſt die erſte Strophe am längſten; vgl. Pſ. 26, 1—8. 9—14 (hebr.). Umgekehrt kann auch in der erſten Strophe nur gleichſam die Einleitung gegeben werden, während ſich erſt in der 2. und 3. Str. der Dichter mit wachſender Ausführlichkeit ausſpricht; vgl. Pſ. 5, 2—3. 4—8. 9—13."

5. Einige Gedichte ſind (einfach oder mehrfach) alphabetiſch, von den Pſalmen (nach hebr. Zählung) 25. 34. 37. 111. 112. 119. 145 (9 und 10), ferner Spr. 31, 10 ff. und Klagel. 1—4.

Sommer, die alphabetiſchen Lieder, in den bibl. Abhandlungen, S. 93.

Es beginnen der Reihe nach mit den Buchſtaben des Alphabets entweder 1) die einzelnen Verſe, Pſ. 25. 34. 145. Spr. 31. Klagel. 1. 2. 4; — oder 2) die einzelnen Versglieder, Pſ. 111. 112; — oder 3) je 3 oder je 8 Verſe, Klagel. 3, Pſ. 119; — oder 4) das erſte von je drei bis ſechs Versgliedern, Pſ. 37 (und 9 und 10).

Dieſe Form iſt nicht erſt ſpätern Urſprungs, da ſie ſchon in Davidiſchen Pſalmen vorkommt. Sie findet ſich auch in andern poetiſchen Literaturen und hat nicht den Zweck, das Gedächtniß zu unterſtützen (Lowth) u. dgl., ſondern „gehört nach der richtigen Bemerkung von Hengſtb. im Allgemeinen zu den Mitteln, der poetiſchen Rede den ihr nothwendigen Charakter der gebundenen zu geben, und hat den Zweck, ſolchen Liedern, welche nicht durch innere Gedankenentwicklung ſich abrunden, und erſchöpfend behandeln laſſen, vermittelſt der Durchführung des Gedankens durch das ganze Alphabet das Symbol der Vollſtändigkeit, den Charakter der vollſtändigen Behandlung zu geben." Häv. III. S. 48.

Es finden ſich aber in den ältern Gedichten dieſer Art einige Abweichungen von der alphabet. Ordnung: Klagel. 2. 3. 4 ſteht ב vor א, Pſ. 145 fehlt נ, Pſ. 37 ע, Pſ. 25. 34 fehlt ר und iſt am Ende ein Vers mit ב beigefügt, und Pſalm 9 und 10 iſt die alphabet. Ordnung von נ bis פ unterbrochen. Es kann dieſes wenigſtens nicht allgemein als Folge einer Corruption des Textes angeſehen werden (die letzten Verſe von Pſ. 25. 34. ſind wohl ſpätere Zuſätze), ſondern ſcheint darauf hinzuweiſen, daß die hebr. Dichter, namentlich die ältern, auf die Regelmäßigkeit der Form auch in dieſer Hinſicht im Vergleich zu dem Inhalte weniger Gewicht gelegt haben.

Hieronymus und die Rabbinen zählen ſonderbarer Weiſe nur 4 alphabet. Pſ., 111. 112. 119. 145. *Hier.* Ep. ad Paulam 30, 3: Sunt qui et alios hoc ordine putent incipere, sed falsa eorum opinio est. Habes et in Lam. Jer. quatuor alphabeta ... Prov. quoque Salomonis postremum claudit alphabetum. (Im Prol. gal. nennt er noch Pſ. 37.) Bei den andern Pſ. iſt freilich die alphabet. Ordnung nicht vollkommen, aber auch nicht bei Jer.

§ 20.

Ueberſicht der Geſchichte der altteſtamentlichen Poeſie.

1. Das älteſte poetiſche Stück der Bibel ſind die Worte Lamechs Gen. 4, 23. 24. Aus der vormoſaiſchen Zeit theilt der Pentateuch ſonſt noch folgende poetiſche Stücke mit: die Worte Noe's, Gen. 9, 25—27, den Segen Iſaaks, Gen. 27, 27 ff. und den Segen Jakobs, Gen. 49. — Von Moyſes haben wir mehrere Gedichte, ſ. § 9, 8; aus ſeiner Zeit die Worte Balaams, Num. 23. 24., und die Bruchſtücke aus dem „Buche der Kriege des Herrn," ſ. § 10, 2 b. — Eine ähnliche Liederſammlung war das „Buch des Gerechten," ſ. § 15, 5. Aus der Richterzeit haben wir ſonſt noch den Geſang der Debbora, Richt. 5, und den Lobgeſang der Anna, 1 Sam. 2, — eine Fabel, aber in ungebundener Rede, Richt. 9, 8 ff.

2. Die meiſten lyriſchen Gedichte haben wir von David, außer den 2 Sam. 1. 22. 23. vorkommenden viele Pſalmen. Andere Pſalmen ſind von Zeitgenoſſen Davids und aus ſpäterer Zeit. Andere lyriſche Gedichte aus ſpäterer Zeit ſind die Klagelieder des Jeremias und einige Stücke in prophetiſchen und hiſtoriſchen Büchern, z. B. Iſ. 38, Jon. 2, Hab. 3.

3. Salomon hat nach 3 Kön. 4, 32 nicht weniger als 1005 Lieder verfaßt; wir haben von ihm außer dem Hohen Liede nur noch einige Pſalmen und zwei didaktiſche Gedichte, die Sprüche und den Prediger. Aehnliche didaktiſche Gedichte aus ſpäterer Zeit ſind der Eccleſiaſticus des Jeſus Sirach und das Buch der Weisheit. — Das Buch Job endlich ſtammt wahrſcheinlich aus der Zeit Salomons.

§ 21.

Das Pſalmenbuch.

G. M. Durſch, allgem. Commentar über die Pſalmen, Freib. 1842. — J. König, Theologie der Pſalmen, Freib. 1857. — Die Schlußabhandlungen in dem Pſalmen-Commentar von Hengſtenberg. — De Wette, Ewald, Vaihinger, Schegg a. a. O. (ſ. § 19).

1. Das Pſalmenbuch, *ψαλτήριον*, iſt eine Sammlung von 150 religiöſen lyriſchen Gedichten, — תְּהִלִּים (eigentlich Lob-

lieder), ψαλμοί. — Die Zählung der Pſalmen iſt in der griechiſchen Ueberſetzung und danach auch in der Vulgata anders als im Hebräiſchen, weil die Pſalmen 9 und 10 und die Pſ. 114 und 115 nach hebräiſcher Zählung im Griechiſchen und Lateiniſchen zu je Einem Pſalme verbunden, die Pſ. 116 und 147 in je zwei Pſalmen getheilt ſind; alſo:

Pſ.	1—8	im hebr. Text	=	1—8	im griech. und lat. Text.
„	9 u. 10	„	=	9	„ „
„	11—113	„	=	10—112	„ „
„	114 u. 115	„	=	113	„ „
„	116	„	=	114 u. 115	„ „
„	117—146	„	=	116—145	„ „
„	147	„	=	146 u. 147	„ „
„	148—150	„	=	148—150	„ „

Der hebr. Titel iſt תְּהִלִּים oder סֵפֶר תְּהִלִּים. Als Ueberſchrift eines Pſ. kommt תְּהִלָּה 145, 1 vor, LXX αἴνεσις (vgl. תְּהִלּוֹת Pſ. 22, 4). — 72, 20 hebr. werden die Pſalmen Davids als תְּפִלּוֹת, eigentl. „Gebete", LXX ὕμνοι, bezeichnet. Mit ψαλμός wird ſonſt in den Ueberſchriften מִזְמוֹר überſetzt. In der griech. Bibel heißt das B. ψαλμοί, gewöhnlicher ψαλτήριον (ſonſt nur Bezeichnung eines Muſik-Inſtrumentes).

Einige Pſalmen und Pſalmenſtücke kommen doppelt oder vielmehr in zwei Bearbeitungen vor, Pſ. 13 Vg. auch als Pſ. 53, — Pſ. 39, 14—18 als Pſ. 69, — Pſ. 56, 8—12 und 59, 7—14 zuſammen als Pſ. 107; — Pſ. 17 ſteht mit einigen Abweichungen auch 2 Sam. 22.

2. Von den meiſten Pſalmen wird der Verfaſſer in der Ueberſchrift genannt. Im hebräiſchen Texte werden dem David 73 Pſalmen zugeſchrieben, der 89. Vg. dem Moyſes, der 71. und 126. dem Salomon, der 49. und 72.—82. dem Aſaph, der 87. dem Eman, der 88. dem Ethan, der 41. und 43.—48. 83. 84. 86. 87. den Söhnen des Kore. Dieſe Angaben für unrichtig zu halten, iſt kein Grund vorhanden. — Von den 34 im hebr. Texte anonymen („verwaisten", Talmud) Pſalmen ſind wahrſcheinlich noch mehrere von David, z. B. Pſ. 2 vgl. Apg. 4, 25; mehrere werden ihm in Ueberſchriften zugeſchrieben, die ſich nur in der LXX und Vulgata, nicht im Hebräiſchen finden. — Unhaltbar iſt die rabbiniſche Regel, die anonymen Pſalmen ſeien von dem zunächſt vorher genannten Verfaſſer, ſowie die Meinung einiger Kirchenväter, alle Pſalmen ſeien von David.

Die Ueberſchriften ſind von den Verfaſſern ſelbſt oder von den Sammlern nach der Tradition beigefügt worden, vgl. *Calmet*, diss. de tit.

Psalm. Häv. III. § 284. Die innern Gründe, welche gegen die Richtigkeit vieler derſelben angeführt werden (de Wette, Ewald, Hitzig u. A. ſprechen dem David viele, v. Lengerke und J. Olshauſen gar alle Pſalmen ab), ſind nicht beweiſend, vgl. Hengſtb. im Comm. zu den einzelnen Pſ. und in den Schlußabhandl. Nro. 4, Häv. III. § 285.

Die LXX haben bei 14 Pſ. den Namen David beigefügt (32. 42. 70 u. ſ. w.), bei einigen dieſen Namen weggelaſſen (121. 123 u. ſ. w.). Die Ueberſchriften der Vg. ſtimmen gewöhnlich, aber nicht immer (126 u. ſ. w.) mit denen der LXX überein. Die Angaben der LXX und Vg. können theilweiſe richtig ſein, aber nicht alle, z. B. nicht bei 136.

Pſ. 71 überſetzt die Vg. לִשְׁלֹמֹה mit in Salomonem (*Hier.* in Eccl. 1, 1: Psalmi 44 et 71 *super Salomone* conscripti sunt); nach der Analogie von לְדָוִד iſt aber „von Salomon" zu überſetzen, wie 126.

Die Leviten Aſaph, Eman und Ethan werden 1 Par. 17, 16—19 und ſonſt als Vorſteher der Tempelſänger erwähnt, Aſaph 2 Par. 29, 30 als Pſalmendichter neben David. Einige der oben genannten Pſ. (73—75. 78. 82) ſind wahrſch. nicht von dieſem Aſaph, ſondern von ſpätern Dichtern deſſelben Namens oder aus ſeinem Geſchlechte; Häv. III. S. 213. — Die Söhne des Kore ſind Mitglieder der von dem Leviten Kore abſtammenden Sängerfamilie, 1 Par. 6, 16; 9, 19. Zu dieſer gehörte auch Eman Pſ. 87, 1.

Die angeführte rabbiniſche Regel erwähnen zuſtimmend *Orig.* Sel. in Ps. init. *Hil.* Prol. in Ps. § 3. *Hier.* Ep. ad Cypr. 140, 2. 4. Danach wären, wie Pſ. 89, ſo auch 90—99 von Moyſes; 98, 6 wird dann als Prophetie erklärt.

Alle Pſalmen halten für Davidiſch *Aug.* C. D. 17, 14 u. A. vgl. *Nat. Alex.* Aet. 4, diss. 24 und *Goldhagen*, Introd. II. § 132. Philaſtrius haer. 127 bezeichnet gar die entgegengeſetzte Anſicht als häretiſch; dagegen ſagt ſchon *Hil.* Prol. in Ps. § 2: Absurdum est, psalmos David cognominare, cum tot auctores eorum ipsis inscriptionum titulis edantur. Aehnl. *Hippol.* in Ps. § 1. *Hier.* Ep. ad. Cypr. 140, 4. — Die Bezeichnung „Pſalmen Davids" oder „David" (*Hier.* Prol. gal.) nach der Regel: a potiori fit denominatio.

3. Das Pſalterium iſt, analog dem Pentateuch, in fünf Bücher getheilt; der Schluß der vier erſten iſt durch eine Doxologie am Ende der Pſ. 40. 71. 88. 105. angedeutet. Die beiden erſten Bücher enthalten die meiſten Davidiſchen Pſalmen, die folgenden neben ältern auch Pſalmen aus ſpäterer Zeit bis bald nach dem Exil, aber nicht aus der machabäiſchen Zeit. — Die jetzige Anordnung des Pſalteriums mag aus der Zeit des Esdras und Nehemias herrühren.

Die Eintheilung in 5 BB. bezeichnet ſchon *Orig.* Sel. in Ps. init. als

bei den Juden üblich; *Hippol.* in Ps. § 8 und *Epiph.* de mens. c. 5: τὸ ψαλτήριον διεῖλον εἰς πέντε βιβλία οἱ Ἑβραῖοι, ὥστε εἶναι καὶ αὐτὸ ἄλλην πεντάτευχον. — *Hil.* Prol. in Ps. § 1. *Aug.* in Ps. 150. *Hier.* Praef. in Ps. ad Sophr., Ep. ad Cypr. 140, 4. verwerfen dieſe Eintheilung (vgl. *Nat. Alex.* l. c. *Calmet*, Prol. in Ps.); aber wenn Apg. 1, 20 von Einem Pſalmenbuche die Rede iſt, ſo wird Marc. 12, 26 auch von „dem Buche des Moyſes" geſprochen.

Nach 2 Mach. 2, 13 ſammelte Nehemias unter anderm auch τὰ τοῦ Δαυίδ, worunter vielleicht die Pſ. zu verſtehen ſind; *Hippol.* in Ps. § 1. *Hil.* Prol. in Ps. § 4 und *Hier.* Praef. in Ps. ad Sophr. ſchreiben die Sammlung dem Esdras zu. — Jedenfalls ſind ſchon früher Pſalmen-Sammlungen für den gottesdienſtl. Gebrauch veranſtaltet worden; vielleicht bildeten die Pſ. 1—71 früher eine beſondere Sammlung (Pſ. 71, 20: „zu Ende ſind die Pſalmen Davids"). Die Eintheilung in 5 BB. und die jetzige Anordnung iſt aber wohl von Einer Hand. Einen Verſuch, das Princip der Anordnung zu ermitteln, ſ. in *Delitzsch*, Symbolae ad Ps. illustrandos isagogicae Lips. 1846. Vgl. Hengſtb. Abh. 6, S. 250. Häv. III. S. 275. Keil § 114.

Hitzig (die Pſalmen, Heidelb. 1853, II. S. 114) meint, von Pſ. 73 an ſei kein Pſ. vormachabäiſch, und Olshauſen (die Pſ., Lpz. 1853) iſt geneigt, faſt alle Pſ. für machabäiſch zu halten; Andere nehmen eine geringere Zahl machabäiſcher Pſ. an. Vgl. dagegen Ewald, Jahrb. der bibl. Wiſſ. VI. S. 20, de Wette, die Pſ. S. 10 (und G. Baur, daſ. S. 72), Häv. III. S. 17, Keil, § 113, Anm. 5. — Der gewöhnlich gegen die Annahme von machab. Pſ. angeführte Grund, der altteſt. Kanon ſei zur Zeit der Machabäer ſchon geſchloſſen geweſen, iſt zwar in dieſer Form nicht ſtichhaltig (ſ. § 60); aber es kommt kein Pſ. vor, deſſen Inhalt nothwendig auf die machab. Zeit hinwieſe, und die Stelle, welche dieſes am erſten zu thun ſcheint, Pſ. 78, 1 ff., wird 1 Mach. 7, 16 ſchon citirt. Vgl. Haneb. S. 316.

4. Die Ueberſchriften enthalten außer dem Namen des Verfaſſers mitunter Angaben über die Zeit und Veranlaſſung des Pſalms, z. B. 3. 17. 50, oft Angaben über die Dichtungsart und den Vortrag des Pſalms beim Cultus, deren Bedeutung jetzt meiſt nicht mehr mit Sicherheit zu ermitteln iſt. Eine Notiz für den Vortrag der Pſalmen beim Cultus iſt auch das in 39 Pſalmen 71mal und dreimal bei Hab. 3 vorkommende סֶלָה.

Bezeichnungen der Dichtungsart ſind: שִׁיר (gewöhnlich mit Hinzufügung einer nähern Beſtimmung) Lied, מִזְמוֹר und תְּהִלָּה Loblied, תְּפִלָּה Bittlied, מַשְׂכִּיל Lehrgedicht u. ſ. w. Häv. III. § 281.

Neuere Verſuche, die Ueberſchriften der Pſ. zu deuten, ſ. Häv. III. S. 111 ff. De Wette, die Pſ., Einl. § VI. — In der patriſtiſchen Zeit

versuchte man vielfach allegorische Deutungen, *Orig.* Sel. in Ps. *Greg. Nyss.* de psalmorum inscript.

Ueber Sela vgl. *Hier.* Ep. ad Marc. 28, Sommer, bibl. Abhandlungen S. 1—84, wo zugleich die verschiedenen Deutungen aufgezählt und beurtheilt werden. Sommer hält סֶלָה (LXX *διάψαλμα*, Zwischenspiel) für das Zeichen des Einfallens des priesterlichen Posaunenschalles mit der Bestimmung, die eben gesungenen Worte hervorzuheben und vor Gottes Ohr und Gedächtniß zu bringen.

5. Hinsichtlich des Inhalts lassen sich die meisten Psalmen zu einer der folgenden Classen zählen:

a. Lob- und Dank-Psalmen, z. B. 8. 17. 18.

b. Bitt- und Klage-Psalmen 3. 4. 5. 7. Zu dieser Classe gehören auch die Buß-Psalmen (nach kirchlichem Gebrauch sieben) und die sog. Fluch- oder Feindes-Psalmen, z. B. 34. 108.

c. Lehr-Psalmen 1. 48. 118.

d. Historische Psalmen 104. 105.

e. Fest-Psalmen 14. 23.

f. Die 15 Psalmen 119—134 haben die Ueberschrift שִׁיר הַמַּעֲלוֹת, wahrsch. Wallfahrtslied, Vg. canticum graduum.

g. Messianische Psalmen, namentlich 2 und 109 (vom Siege des Messias als König, 109 auch von seinem Hohenpriesterthum), 71 (vom Reiche des Messias), 21 (vom leidenden Messias), 44 (ähnlich dem Hohenliede). Andere Psalmen sind theilweise messianisch.

Vgl. Dursch a. a. O. Haneb. S. 320.

Ueber die Feindespsalmen s. Martin in der (Bonner) kath. Ztschr. f. Wiss. und Kunst, 1845, und Kurtz, h. Gesch. § 84, 2.

Die verschiedenen Deutungen des שִׁיר הַמַּעֲלוֹת Ps. 119 ff. s. bei Häv. III. S. 91. Am annehmbarsten ist die Ansicht, daß הַמַּעֲלוֹת die Festreisen und Wallfahrten nach Jerusalem bezeichnet (Ps. 122, 4 hebr.).

Ueber die messianischen Ps. s. Reinke, die messianischen Psalmen, 2 Bände, Gießen 1857. 58.

6. Für die Entwicklung der alttestamentlichen Offenbarung sind die Psalmen in doppelter Hinsicht von Wichtigkeit. Einerseits wurden durch dieselben die Offenbarungswahrheiten dem Verständnisse der Einzelnen näher gebracht und die entsprechende religiöse Gesinnung in den Herzen geweckt, befestigt und lebendiger gemacht. Anderseits enthalten viele Psalmen auch eine ob-

jective Weiterentwicklung der alttestamentlichen Offenbarung, namentlich der Lehre von Gott, von dem Verhältnisse des Menschen zu Gott und von dem Messias.

Vgl. König, Theol. der Ps. § 3—9. — S. 69: „Die Psalmen gehören zu jener Classe der altteſt. Schriften, in welchen der Inhalt der frühern Offenbarungsstufe einerseits vom menschlichen Geiste lebendig ergriffen, verinnerlicht, subjectivirt erscheint, anderseits aber seine positive Erweiterung und Fortsetzung durch denselben göttlichen Factor erhalten hat, durch welchen er auf dem ersten Stadium gesetzt ist. Bei der Gesetzgebung und bei der Prophetie sind Mose und die Propheten die auserwählten Organe, durch welche Jehova an sein Volk sich offenbart; in den Hagiographen sind es die Verfasser, für welche zunächst die höhere Mittheilung erfolgt. Die in den Ps. gegebene Offenbarung ist ihrem Inhalte nach objectiv, wie es die Offenb. überall ist; aber angesehen den Modus ihrer Mittheilung und Vermittlung und den nächsten Zweck, ist sie subjectiv." — Nicht ganz richtig Kurtz, h. Gesch. § 84, 3: „Die Glaubens- und Sittenlehre der Ps. ruht auf der im Pent. niedergelegten, durch die Geschichte und Prophetie weiter entfalteten Offenbarung. Allerdings bezeichnen auch sie einen Fortschritt in der religiösen Erkenntniß; aber dieser Fortschritt besteht nicht in dem Hinzukommen ganz neuer Offenbarungsmomente, sondern in der weitern Entfaltung und dem tiefern Verständniß der vorhandenen."

7. Außerdem sind die Psalmen von Wichtigkeit für die alttestamentliche und für die christliche Gottesverehrung, für die öffentliche und für die private. Viele Psalmen sind von vornherein zu dem Zwecke gedichtet worden, beim öffentlichen Gottesdienste und beim Privatgebete gebraucht zu werden, z. B. 135. 148. 150. Andere sind zunächst ein Ausdruck der individuellen Gedanken und Gefühle des Dichters unter bestimmten Verhältnissen, z. B. 3. 50. Aber auch solche Psalmen wurden später als liturgische Gesänge und Gebetsformulare gebraucht, wozu sie auch ganz geeignet sind, da die Worte, in welchen der Psalmist seine individuellen Gefühle ausspricht oder auf seine Situation Rücksicht nimmt, sich in der Regel leicht und ungezwungen auf die Situation und die Gefühle anderer Betenden anwenden lassen. — Wie im A. B., so wird auch in der Kirche seit den apostolischen Zeiten das Psalmenbuch in dieser Weise beim Cultus und beim Privatgebete gebraucht.

Ueber den Psalmengesang als Bestandtheil des altteſt. Cultus s. 1 Par. 16, 4. 2 Par. 23, 18; 29, 25; 35, 15. 1 Esdr. 3, 10 u. s. w. Haneb. S. 216. 326. Schegg I. S. 12.

Auf den Gebrauch auch der ursprünglich individuellen Psalmen als Gebetsformulare weisen einige Verse hin, die allem Anscheine nach einigen derselben später beigefügt sind, z. B. 24, 22; 33, 23 (s. § 19, 5.); 50, 20. 21; 68, 35—37. Daß die Psalmen vielfach beim Privatgebete gebraucht wurden, zeigt das Verhältniß, in welchem die in spätern Büchern vorkommenden Gebete, z. B. Jon. 2 und Sir. 51 zu den Psalmen stehen.

Ueber den Gebrauch der Psalmen in der christlichen Kirche vgl. Eph. 5, 19. Kol. 3, 16 u. s. w. F. H. Krüll, christl. Alterthumskunde, Regensb. 1856. I. S. 357. II. S. 156. Schon früh wurde eine Reihe von andern lyrischen Gedichten der Bibel mit den Ps. für den liturgischen Gebrauch verbunden, — die sog. Cantica, Ex. 15, Deut. 32, Is. 38 u. s. w. — so im altest. Cultus Hab. 3. s. § 37.

W. van Gülick, das Psalterium in seiner wissenschaftl. und praktischen Bedeutung für den Seelsorger. Münster 1858.

„Die Psalmen enthalten fast alle möglichen Bitten und den Ausdruck jeder Empfindung, welcher in unserm Verkehr mit dem Himmel vorkommen kann, von der höchsten Freude bis zum tiefsten Schmerz. In welcher Stimmung wir auch immer sein mögen, wir werden wenigstens eins unter diesen heiligen Liedern finden, welches dazu harmonirt. ... Kein Lied von Menschenhand kann so oft wiederholt werden, wie diese göttlichen Hymnen; sie bleiben ewig frisch für das Herz, wie die feierlichen Melodien, in welchen die Kirche sie singt, für Lippen und Ohren; beide sind darauf berechnet, täglich, ja stündlich gebraucht zu werden, ohne ihren eigenthümlichen Reiz zu verlieren." Card. Wiseman, Verm. Schr. (Köln 1855) II. S. 233.

Sofern die Erklärung der Psalmen auf diesen Gebrauch derselben als allgemeine Gebetsformulare Rücksicht nimmt, heißt sie praktische Erklärung (de Sacy, Schegg und die meisten patristischen Erklärer), — liturgische Erkl., sofern sie die Verwendung der Ps. in den liturg. Büchern der Kirche, namentl. im Brevier, besonders berücksichtigt (Thalhofer). Beide Erklärungen haben die eigentliche Exegese zur Voraussetzung.

§ 22.

Die Sprüche Salomons.

1. Die „Sprüche Salomons" — מִשְׁלֵי שְׁלֹמֹה, παροιμίαι **LXX**, proverbia Vg. — sind nicht, was wir Sprüchwörter nennen, sondern in mannichfaltiger Weise poetisch gefaßte Sentenzen, in welchen die Wahrheiten der göttlichen Offenbarung auf die Beziehungen und Verhältnisse des menschlichen Lebens angewendet, theilweise auch die Resultate der eigenen Erfahrung und Beobachtung des Verfassers und darauf gestützte Lebensregeln ausgesprochen werden. Außer solchen Sprüchen enthält das Buch aber

auch einige längere zusammenhangende Betrachtungen und Belehrungen in poetischer Form.

Bei den griechischen Vätern heißt das Buch auch σοφία oder πανάρετος σοφία. *Eus.* h. e. 4, 22: καὶ Εἰρηναῖος καὶ ὁ πᾶς τῶν ἀρχαίων χορὸς πανάρετον σοφίαν τὰς Σολομῶνος παροιμίας ἐκάλουν. Bei den Lateinern auch **Sapientia Salomonis**, *Cypr.* Test. 3, 56.

Die Sprüche umfassen gewöhnlich nur einen Vers, mitunter mehrere (s. 2, b). Es sind theils einfache, nur in Verse gefaßte moralische Wahrheiten, Sentenzen oder Ermahnungen, auf das Gesetz Gottes oder die Erfahrung basirt 10, 1 ff., theils poetisch gefaßte Gnomen 26, 27, Vergleiche 11, 22; 25, 4. 5, u. s. w.

2. Die Sammlung der Salomonischen Sprüche zerfällt in drei Theile:

a. Die Cap. 1—9 enthalten als Einleitung zusammenhangende Belehrungen und Ermahnungen über die Weisheit.

b. Mit Cap. 10 beginnt mit der Ueberschrift: „Sprüche Salomons" eine Sammlung von einigen hundert lose aneinander gereihten Sprüchen.

10, 1 — 22, 16 bildet durchgängig jeder Vers einen selbstständigen Spruch; von da an gehören gewöhnlich 2—3 Verse zusammen. Aus 22, 17 a „Neige dein Ohr und höre Worte von Weisen" folgt nicht, daß 22, 18 ff. nichtsalomonische Sprüche sind, da es 17 b „habe Acht auf meine Belehrung" heißt. — Ob 24, 23 „auch diese (Sprüche) sind von Weisen" die folgenden 12 Verse als einen Anhang von nichtsalomonischen Sprüchen bezeichnen soll (Haneb. S. 347), oder bloß als „Weisheitssprüche", die also von Salomon selbst herrühren könnten (Häv. III. S. 410), ist nicht sicher; vielleicht sind es Sprüche anderer Weisen, die Sal. mit unter die seinigen aufgenommen.

c. Die Cap. 25—29 bilden eine neue Sammlung mit der Ueberschrift „Auch dieses sind Sprüche Salomons, welche gesammelt haben die Männer des Ezechias, des Königs von Juda."

Die Cap. 30 und 31 sind ein Anhang und enthalten: α. Sprüche von Agur (Vg. **Congregans**), C. 30; β. die Ermahnungen, welche König Lemuel (Vg. **Lamuel**) von seiner Mutter erhielt, 31, 1—9; γ. ein alphabetisches Gedicht zum Lobe einer guten Hausfrau, 31, 10—31.

3. Es ist kein Grund vorhanden, an der Echtheit der Sprüche Salomons zu zweifeln; vgl. 3 Kön. 4, 32. Die Verschiedenheit der Form und des sprachlichen Ausdrucks vieler Sprüche

und die Wiederholung einiger Sprüche und Spruchglieder in verschiedenen Verbindungen ist bei der großen Zahl der Sprüche nicht auffallend und kein Grund, mehrere Verfasser anzunehmen.

Ewald, Bertheau, Hitzig (in den Commentaren) u. A. haben die Echtheit vieler Sprüche bestritten und verschiedene Hypothesen über das Alter der einzelnen Theile des Buches und über Zusammenstellung und Ueberarbeitung derselben aufgestellt. Sie stützen sich dabei auf die oben angegebenen und andere innere Gründe. In Bezug auf C. 10—22 bemerkt aber Hitzig S. 91: „Durch die ganze Schrift geht Analogie der Anschauung, herrscht Uebereinstimmung wie der Gedanken, so auch ihres Ausdrucks, des Sprachgebrauchs und der Formulirung... Nicht selten kehrt ein Halbvers zurück, z. B. 13, 2 aus 12, 14; 18, 11 aus 10, 15; zum Beweise aber, daß die Wiederholung nicht atomistisch aus dem Gedächtniß stammt, wechselt die Vershälfte den Platz (16, 5 vgl. 11, 21), wandelt sich ab (16, 2 vgl. 21, 2), ist nicht vollständig dieselbe (14, 31 vgl. 17, 5). Dergl. Wiederholungen, mit kleinern und größern Abweichungen gepaart, beweisen nicht gegen, sondern gerade für Identität des Schriftstellers, dessen Geist einerseits sich frei bewegt, anderseits in bestimmte Schranken gebannt ist. Man sieht nicht, wie da beim Abfassen von hunderten einzelner Sprüche der Schreiber theilweise Wiederholung vermeiden konnte." — Vgl. Häv. III. S. 397. Keil § 117.

4. Die Sprüche und Belehrungen der beiden ersten Theile sind wohl schon von oder unter Salomon oder bald nach ihm gesammelt worden; unter Ezechias (727—699) wurde der dritte Theil beigefügt. Ueber die Abfassung des Anhanges läßt sich nichts bestimmen, da über Agur und Lemuel nichts bekannt ist; indeß steht der Annahme nichts im Wege, daß auch der Anhang schon unter Ezechias mit dem Buche verbunden wurde.

Viele ältere Erklärer halten Lemuel, manche auch Agur, für einen symbolischen Namen Salomons selbst (s. Corn. a Lap. zu 30, 1); einige Neuere halten לְאִיתִיאֵל („zu Gott, Gott zugewandt") für einen symbol. Namen des Agur, so daß dieser der Verf. des ganzen Anhangs sein könnte (Keil § 118). — Hitzig (Spr. Sal. S. 310) u. A. fassen מַשָּׂא 30, 1; 31, 1 nicht in der Bedeutung „prophetischer Spruch", sondern als Namen eines arabischen Landstriches, über den die Mutter Agurs und Lemuels geherrscht hätte; s. dag. Häv. III. S. 415.

Die Aramäismen בַּר 31, 2 und יְקַלְקִין 31, 3 sind kein Anhaltspunkt zur Bestimmung der Zeit der Abfassung (§ 5, 2).

5. Die Sprüche sind, wie die didaktischen Bücher des A. T. überhaupt, allerdings zunächst ein Product der Reflexion über die göttliche Offenbarung und eine Anwendung ihrer Wahrheiten auf die Verhältnisse des menschlichen Lebens [1]). Sofern aber auch die

Verfasser dieser Bücher unter dem Einflusse des göttlichen Geistes standen, ist in ihnen auch eine objective Weiterentwicklung der alttestamentlichen Offenbarung gegeben (§ 21, 6). In den Sprüchen ist es fast ausschließlich die ethische Seite der alttestamentlichen Offenbarung, welche entwickelt wird; in dogmatischer Hinsicht wichtig ist namentlich die Schilderung der (personificirten) göttlichen Weisheit 8, 22—36, an welche sich die weitere Entwicklung der Lehre von der göttlichen Weisheit im Ecclesiasticus und im B. der Weisheit (§ 56 u. 57) anschließt.

[1]) Vgl. G. F. Oehler, Prolegomena zur altt. Theologie (Stuttg. 1845) S. 88 und Grundzüge der altt. Weish. (Tüb. 1854) S. 1: „Der objectiven Entwicklung der altt. Religion, die auf der Grundlage der Gesetzesordnung in der theokratischen Führung des Volkes und in der Prophetie sich vollzieht, geht zur Seite, zwar in Wechselwirkung mit ihr, doch ein eigenes Erkenntnißgebiet für sich bildend, die altt. Weisheit... Der Geist besinnt sich über die in der Offenb. ihm dargebotene Weltanschauung und die ihm durch dieselbe vorgeschriebene Lebensaufgabe; er verfolgt die Gedanken derselben in ihre Consequenzen, und sucht auf diesem Wege auch über das, was durch die Offenb. nicht unmittelbar bestimmt ist, sich zu verständigen; er ringt namentlich, über die sich ihm aufdrängenden Räthsel und Widersprüche des individuellen Lebens Licht zu gewinnen. So entsteht das, was das A. T. Chokma, Weisheit nennt, und was man auch schon als die Philosophie der Hebräer bezeichnet hat."

§ 23.

Das Hohe Lied Salomons.

J. H. Kistemaker, Canticum cant. illustratum, Monast. 1818. — Die Commentare von Delitzsch, Hengstenberg, Hitzig u. A.

1. „Das Lied der Lieder Salomons" — שִׁיר הַשִּׁירִים אֲשֶׁר לִשְׁלֹמֹה, Canticum canticorum Salomonis Vg., d. h. das erhabenste oder herrlichste Lied Salomons, — im Deutschen gewöhnlich das Hohe Lied genannt, ist nach seinem Wortlaute eine poetische Darstellung des Liebesverhältnisses Salomons und der Sulamith. Es darf aber nicht buchstäblich als bloße Schilderung eines menschlichen Liebesverhältnisses verstanden werden; denn a. diese Auffassung ist gegen die Tradition der Synagoge und der Kirche; — b. ein solches erotisches Gedicht würde wohl nicht in die h. Schrift aufgenommen worden sein, und sicher nicht als „Lied

der Lieder"; — c. die buchstäbliche Auffassung ist an manchen Stellen nicht durchzuführen.

Der Titel bedeutet nicht „Sammlung von Liedern"; vgl. die analogen Ausdrücke sancta sanctorum, vanitas vanitatum, servus servorum u. dgl. Hieron. zu Ezech. 27, 9 und zu Gal. 1, 4 (Cantica cant... cantica, quae inter cantica universa praecellunt), Gesenius, Lehrgeb. S. 692.

a. Der älteste und in der ältern Zeit der einzige Vertreter der buchstäbl. Deutung ist Theodorus von Mopsuestia (um 400); seine Deutung wurde von der 2. allg. Synode zu Constantinopel 553 verworfen (vgl. die Coll. IV, nro. 68—71 bei *Mansi*, Coll. Conc. tom. 9. p. 225). — Seb. Castalio war der erste, welcher sie erneuerte (im 16. Jahrh.), fand aber auch bei seinen Glaubensgenossen Widerspruch. Seit Herder haben sie die meisten prot. Erklärer adoptirt, von kath. Gelehrten Jahn II. § 206.

b. Auch viele Vertheidiger der buchstäbl. Deutung vindiciren dem H. L. einen didaktischen Werth, und suchen so die Aufnahme desselben in das A. T. zu erklären. Jahn II. § 207 findet darin eine Empfehlung der Monogamie, und Hitzig S. 3 sagt: „Die allgemeine Wahrheit, die Liebe sei ein Gefühl, das nicht zu bändigen, das auch nicht um sich feilschen lasse (8, 6. 7.), ist die Lehre, welche aus dem Verlaufe des Gedichtes sich ergibt... Es liegt in der Gestaltung der Grundidee und Durchführung des B. sittlicher Geist offen am Tage; und es war nicht wohl gethan von Michaelis, daß er das H. L. von seiner Bibelübersetzung ausschloß." — Aber „das Lied der Lieder"!

c. Gegen die buchstäbl. Deutung spricht, daß der Geliebte bald als König, bald als Hirt, die Geliebte bald als Fürstentochter, bald als Hirtin erscheint, die Scene vielfach wechselt u. s. w. S. Hug, das H. L. (s. u.) S. 16. Häv. III. S. 487.

2. Der unter 1, c. angeführte Grund spricht auch gegen die typische Deutung, wonach das Gedicht zunächst ein wirkliches menschliches Liebesverhältniß schildern, dieses aber ein höheres geistiges Verhältniß versinnbilden soll. — Einzig haltbar ist die allegorische Deutung, wonach unter dem Bilde eines menschlichen Liebesverhältnisses ein höheres geistiges Liebesverhältniß dargestellt wird, und zwar nach der traditionellen Auffassung das Verhältniß Gottes zu seiner Braut, der Kirche, — zunächst zu der Kirche des A. B., dem auserwählten Volke, dann aber besonders zu der Kirche des N. B., als der verklärten und vollkommenern Fortsetzung jener. Dieses Verhältniß Gottes zu seinem Volke oder zu seiner Kirche wird ja auch sonst, entsprechend der den orientalischen Dichtern überhaupt geläufigen Anschauung, in der h. Schrift oft unter dem Bilde des bräutlichen oder ehelichen Verhältnisses

dargeſtellt; vgl. Jer. 2, 2. Ez. 5, 21; 16, 8 ff. Apok. 21, 2 u. ſ. w., und beſonders Pſ. 44.

Die typiſche Deutung vertritt namentlich Boſſuet (Libri Salomonis cum notis, Par. 1693) Praef. in Cant. § 2: Salomon se castosque suos erga filiam Pharaonis affectus in exemplum profert, dumque in *vera historia* ea fingit, quae flagrantissimo amori congruant, describit sub elegantissimae fabulae involucris coelestes amores, Christique et Ecclesiae conjunctionem canit. — Delitzſch (das H. L. S. 185 ff.) findet in dem H. L. eine poetiſch idealiſirte Darſtellung eines wirklichen Liebesverhältniſſes Salomons, durch welche die Idee oder das Myſterium der Ehe als Abbild der Vereinigung des Herrn mit ſeiner Gemeinde (Eph. 5, 22) dramatiſch entwickelt werde.

Die jüdiſchen Erklärer beziehen das Gedicht auf das Verhältniß Jehova's zu Iſrael, die Väter heben theilweiſe ausſchließlich die Beziehung auf das Verhältniß Chriſti zur Kirche hervor. Die beiden Verhältniſſe verhalten ſich aber wie Typus und Antitypus und ſind daher der Art zuſammen zu denken, daß die Allegorie auf das erſte in unvollkommener, auf das zweite in vollkommener Weiſe Anwendung findet.

Für die traditionelle Auffaſſung, mit vielen Abweichungen in der Deutung des Einzelnen, entſcheiden ſich faſt alle kath. Erklärer, unter den neuern prot. beſ. Hengſtenb.; vgl. ferner Welte II. 2. S. 238, Haneb. S. 342, Häv. III. § 311, Keil § 125. Analogien aus der orientaliſchen Literatur ſ. bei Kiſtemaker S. 28.

Neben der traditionellen Deutung verdient allenfalls noch Erwähnung die, wonach die Liebe Salomons zur Weisheit Gegenſtand des H. L. iſt; vgl. Weish. 8, 2. So einige jüdiſche Ausleger, und Roſenmüller in den Scholien. — Ganz unglücklich ſind die politiſchen Deutungen von Hug (das H. L. in einer noch unverſuchten Deutung, Freib. 1813 und Schutzſchrift f. ſeine Deutung des H. L. Freib. 1816 — die Sehnſucht des Reiches Iſrael nach Wiedervereinigung mit dem R. Juda) und Kaiſer („das H. L., ein Collectivgeſang auf Serubabel, Esra und Nehemia als die Wiederherſteller einer jüdiſchen Verfaſſung in der Provinz Juda," Erl. 1825).

Anmerkung. Sofern ein ähnliches Liebesverhältniß, wie zwiſchen Gott und ſeiner Kirche, auch zwiſchen Gott und der einzelnen Gott liebenden Seele beſteht, können die Worte des Hohen Liedes auch auf dieſes Verhältniß angewendet werden, und insbeſondere auf das Verhältniß zwiſchen Gott und der heiligſten Seele, der h. Jungfrau, worauf in der kirchlichen Liturgie viele Stellen angewendet werden. Vgl. Corn. a Lapide.

3. Es iſt bei der Erklärung des Hohen Liedes oft nicht leicht, den Zuſammenhang zu erkennen und die verſchiedenen Scenen und redenden Perſonen zu unterſcheiden. Mehrere, welche der buchſtäblichen Deutung folgen, haben die Einheit des Hohen Liedes ganz

der Lieder"; — c. die buchstäbliche Auffassung ist an manchen Stellen nicht durchzuführen.

Der Titel bedeutet nicht „Sammlung von Liedern"; vgl. die analogen Ausdrücke sancta sanctorum, vanitas vanitatum, servus servorum u. dgl. Hieron. zu Ezech. 27, 9 und zu Gal. 1, 4 (Cantica cant... cantica, quae inter cantica universa praecellunt), Gesenius, Lehrgeb. S. 692.

a. Der älteste und in der ältern Zeit der einzige Vertreter der buchstäbl. Deutung ist Theodorus von Mopsuestia (um 400); seine Deutung wurde von der 2. allg. Synode zu Constantinopel 553 verworfen (vgl. die Coll. IV, nro. 68—71 bei *Mansi*, Coll. Conc. tom. 9. p. 225). — Seb. Castalio war der erste, welcher sie erneuerte (im 16. Jahrh.), fand aber auch bei seinen Glaubensgenossen Widerspruch. Seit Herder haben sie die meisten prot. Erklärer adoptirt, von kath. Gelehrten Jahn II. § 206.

b. Auch viele Vertheidiger der buchstäbl. Deutung vindiciren dem H. L. einen didaktischen Werth, und suchen so die Aufnahme desselben in das A. T. zu erklären. Jahn II. § 207 findet darin eine Empfehlung der Monogamie, und Hitzig S. 3 sagt: „Die allgemeine Wahrheit, die Liebe sei ein Gefühl, das nicht zu bändigen, das auch nicht um sich feilschen lasse (8, 6. 7.), ist die Lehre, welche aus dem Verlaufe des Gedichtes sich ergibt... Es liegt in der Gestaltung der Grundidee und Durchführung des B. sittlicher Geist offen am Tage; und es war nicht wohl gethan von Michaelis, daß er das H. L. von seiner Bibelübersetzung ausschloß." — Aber „das Lied der Lieder"!

c. Gegen die buchstäbl. Deutung spricht, daß der Geliebte bald als König, bald als Hirt, die Geliebte bald als Fürstentochter, bald als Hirtin erscheint, die Scene vielfach wechselt u. s. w. S. Hug, das H. L. (s. u.) S. 16. Häv. III. S. 487.

2. Der unter 1, c. angeführte Grund spricht auch gegen die typische Deutung, wonach das Gedicht zunächst ein wirkliches menschliches Liebesverhältniß schildern, dieses aber ein höheres geistiges Verhältniß versinnbilden soll. — Einzig haltbar ist die allegorische Deutung, wonach unter dem Bilde eines menschlichen Liebesverhältnisses ein höheres geistiges Liebesverhältniß dargestellt wird, und zwar nach der traditionellen Auffassung das Verhältniß Gottes zu seiner Braut, der Kirche, — zunächst zu der Kirche des A. B., dem auserwählten Volke, dann aber besonders zu der Kirche des N. B., als der verklärten und vollkommenern Fortsetzung jener. Dieses Verhältniß Gottes zu seinem Volke oder zu seiner Kirche wird ja auch sonst, entsprechend der den orientalischen Dichtern überhaupt geläufigen Anschauung, in der h. Schrift oft unter dem Bilde des bräutlichen oder ehelichen Verhältnisses

de Wette u. A. dagegen, weil Salomon mit zu prächtigen Farben geschildert werde, bes. 3, 6—11. Beide Einwendungen fallen bei der allegorischen Deutung weg.

§ 24.

Der Prediger.

L. von Essen, der Prediger Salomo's. Schaffh. 1856. — Umbreit, die Einheit des B. Koheleth, in den St. und Kr. 1857, I. — Die Commentare von Hitzig, Elster und Hengstenberg.

1. קֹהֶלֶת, d. i. Prediger, LXX ἐκκλησιαστής, heißt in diesem Buche Salomon (1, 1. 12; 12, 8. 9.), weil er als Prediger der Weisheit auftritt.

Hier. in Eccl. 1, 1: *Ecclesiastes* graeco sermone appellatur Salomon, qui coetum congregat; quem nos nuncupare possumus *concionatorem*, eo quod loquatur ad populum. קָהַל = Personen versammeln und zu einer Versammlung reden, namentlich vom Zusammenrufen des Volkes Ex. 35, 1. — Andere Deutungen des Namens s. bei v. Essen S. 11, Elster S. 1.

Die Femininalform erklären Einige daraus, daß zunächst die Weisheit, חָכְמָה, und Sal. nur als ihr Repräsentant redend eingeführt werde (Hengstb.), Andere nach Analogie der Amtsnamen פֶּחָה und כְּנָת und der (männlichen) Eigennamen סֹפֶרֶת, פֹּכֶרֶת u. s. w. 2 Esdr. 7, 7. 5. 7. 59. Gesenius, Lehrgeb. S. 468. 878.

2. Der Zusammenhang der in diesem Buche enthaltenen Belehrungen und die Tendenz desselben werden sehr verschieden angegeben; am richtigsten dürfte folgende Auffassung des Hauptinhaltes sein: Die Erfahrung lehrt, daß alle menschlichen Bestrebungen eitel sind, daß der Mensch auf Erden kein wahres Gut findet, und daß die irdischen Zustände und Verhältnisse durchgängig sehr uneben und unbefriedigend sind; der Glaube dagegen lehrt, daß die Welt von einem heiligen, gerechten und gütigen Gott regiert wird. Die vollkommene Versöhnung dieser Gegensätze ist auf dem alttestamentlichen Standpuncte nicht möglich; darum kommt der Prediger, auf die theoretische Lösung der Räthsel und Widersprüche des Lebens verzichtend, zu dem praktischen Resultate: wenn es dem Menschen mit Rücksicht auf das, was ihn die Erfahrung lehre, das Beste scheine, sich des Lebens, so gut es angehe, zu freuen, so solle er anderseits den Glauben an Gott als den

aufgegeben und es für eine Sammlung einzelner Gedichte gehalten. Dagegen spricht aber die Gleichheit der Ausdrucksweise, die Identität der redenden Personen und die Wiederholung vieler Ausdrücke und Bezeichnungen in allen Capiteln.

Indem mehrere Personen redend eingeführt werden, erhält das Lied eine dramatische Form, ohne daß es darum als ein förmliches Drama oder „Singspiel" angesehen werden könnte (F. Böttcher, die ältesten Bühnendichtungen, der Debora-Gesang und das Hohel., dramatisch hergestellt 1850).

Für eine Sammlung einzelner Gedichte halten das H. L. Herder, Jahn II. § 205, de Wette § 276 u. A., bes. Magnus (krit. Bearbeitung und Erkl. des H. L., Halle 1842), welcher in dem H. L. 14 vollständige Gedichte, 8 Fragmente und 18 Glossen und Wiederholungen entdeckt hat. — S. die Entwicklung der Gründe dagegen bei Häv. III. S. 484.

4. Das Hohe Lied wird durch die Ueberschrift und durch die Tradition dem Salomon zugeschrieben. Die Einwendungen gegen die Echtheit sind ohne Bedeutung: a. die vorkommenden Aramäismen beweisen nicht eine spätere Abfassung (§ 5, 2). — b. Thirza wird 6, 4 hebr. nicht als Hauptstadt des Reiches Israel (3 Kön. 15, 33), sondern als schöne und bedeutende Stadt neben Jerusalem genannt. — c. Daß von Salomon in der dritten Person gesprochen wird, ist unbedenklich, und die Ausdrücke, in welchen von ihm geredet wird, wären im Munde Salomons selbst nur bei der buchstäblichen Deutung des Ganzen auffallend.

Die sprachlichen Gründe gegen die Echtheit widerlegt ganz gut Hitzig S. 8: „Die Schreibung דָּוִיד für דָּוִד 4, 4, schon Am. 6, 5. Hos. 3, 5, und die vorfindlichen Aramäismen würden zu viel, letztere auch gegen das Lied der Debora beweisen; das ש praefixum 1, 6. 7 u. s. w. kommt schon in jenem Liede Richt. 5, 7, ferner Richt. 6, 17 u. s. w. und Gen. 6, 3 vor. Im Uebrigen läßt sich für spätere Zeit weder irgend eine Rechtschreibung, noch Wortform, noch Bildung eines Satzes anführen.... Das Gedicht gehört in die schönsten Zeiten der Sprache und in die glücklichsten des Volkes... Die salomonische Zeit steht noch in frischem Andenken." De Wette § 277: „Der ganze Kreis der Bilder und Beziehungen 1, 4. 5. 9. 12; 3, 7 ff. u. s. w. und die Frischheit des Lebens eignen das B. dem salomonischen Zeitalter zu." — Hitzig meint wegen der Erwähnung von Thirza annehmen zu müssen, das B. sei 25—30 Jahre nach dem Tode Salomons verfaßt. Dem Salomon selbst spricht er das Buch ab wegen der Weise, wie dieser in demselben dargestellt werde und weil 4, 4 David so erwähnt werde, als sei er nicht des Verf. Vater [„der Thurm Davids"!]. Hitzig und Ewald finden es unmöglich, daß Salomon das B. verfaßt habe, weil er sich dann selbst mit seinem Liebesunglück dem Spotte aller Welt preisgeben würde, Hug,

de Wette u. A. dagegen, weil Salomon mit zu prächtigen Farben geschildert werde, bes. 3, 6—11. Beide Einwendungen fallen bei der allegorischen Deutung weg.

§ 24.

Der Prediger.

L. von Essen, der Prediger Salomo's. Schaffh. 1856. — Umbreit, die Einheit des B. Koheleth, in den St. und Kr. 1857, I. — Die Commentare von Hitzig, Elster und Hengstenberg.

1. קֹהֶלֶת, d. i. Prediger, LXX ἐκκλησιαστής, heißt in diesem Buche Salomon (1, 1. 12; 12, 8. 9.), weil er als Prediger der Weisheit auftritt.

Hier. in Eccl. 1, 1: *Ecclesiastes* graeco sermone appellatur Salomon, qui coetum congregat; quem nos nuncupare possumus *concionatorem*, eo quod loquatur ad populum. קָהַל = Personen versammeln und zu einer Versammlung reden, namentlich vom Zusammenrufen des Volkes Ex. 35, 1. — Andere Deutungen des Namens s. bei v. Essen S. 11, Elster S. 1.

Die Femininalform erklären Einige daraus, daß zunächst die Weisheit, חָכְמָה, und Sal. nur als ihr Repräsentant redend eingeführt werde (Hengstb.), Andere nach Analogie der Amtsnamen פֶּחָה und כְּנָת und der (männlichen) Eigennamen סֹפֶרֶת, פֹּכֶרֶת u. s. w. 2 Esdr. 7, 7. 5. 7. 59. Gesenius, Lehrgeb. S. 468. 878.

2. Der Zusammenhang der in diesem Buche enthaltenen Belehrungen und die Tendenz desselben werden sehr verschieden angegeben; am richtigsten dürfte folgende Auffassung des Hauptinhaltes sein: Die Erfahrung lehrt, daß alle menschlichen Bestrebungen eitel sind, daß der Mensch auf Erden kein wahres Gut findet, und daß die irdischen Zustände und Verhältnisse durchgängig sehr uneben und unbefriedigend sind; der Glaube dagegen lehrt, daß die Welt von einem heiligen, gerechten und gütigen Gott regiert wird. Die vollkommene Versöhnung dieser Gegensätze ist auf dem alttestamentlichen Standpuncte nicht möglich; darum kommt der Prediger, auf die theoretische Lösung der Räthsel und Widersprüche des Lebens verzichtend, zu dem praktischen Resultate: wenn es dem Menschen mit Rücksicht auf das, was ihn die Erfahrung lehre, das Beste scheine, sich des Lebens, so gut es angehe, zu freuen, so solle er anderseits den Glauben an Gott als den

gerechten Vergelter festhalten, 11, 9; 12, 1. „Fürchte Gott," das bezeichnet der Prediger selbst 12, 13 als Schluß seiner Rede, „und halte seine Gebote; das ist der ganze Mensch; denn alles Thuen wird Gott in's Gericht bringen" — ein Schluß, womit freilich die aufgeworfenen Fragen nicht gelöst, sondern niedergeschlagen werden. — Wenn aber der Prediger die Einsicht des Menschen in die göttliche Weltordnung nicht positiv fördert, so bringt er doch das Ungenügende der alttestamentlichen Offenbarung in dieser Hinsicht zum klaren Bewußtsein, und weckt dadurch die Sehnsucht nach der vollkommenen Offenbarung.

So im Wesentlichen Kurtz, h. Gesch. § 110. Oehler, Proleg. S. 90 und Grundzüge der altt. Weish. S. 29. Meßmer, Gesch. der Offenb. I. S. 195. — Die Bedenken von Hengstb. S. 34 treffen diese Auffassung, wie sie oben vorgetragen ist, nicht. Andere Auffassungen der Tendenz des Buches s. bei Häv. III. § 308. Elster S. 9.

3. Der Prediger behandelt diesen Gegenstand in der Form einer Untersuchung oder eines Selbstgespräches. Aus dieser Form und theilweise aus der Beschaffenheit des Gegenstandes erklärt es sich, daß als Glieder der fortschreitenden Untersuchung auch falsche und halbwahre Ansichten und Anschauungen vorgetragen werden, zu welchen die Betrachtung der irdischen Verhältnisse den natürlichen Menschen veranlassen könnte, welche aber im weitern Verlaufe der Untersuchung ihre Berichtigung erhalten. Aus dem Zusammenhange gerissen und einseitig aufgefaßt, würden manche Sätze ganz unrichtig sein (3, 19. 22); seine wahre Meinung spricht der Prediger erst am Schlusse, dort aber deutlich genug aus (s. Nro. 2). — Der Stil des Buches ist im Ganzen eher rhetorisch als poetisch zu nennen; er unterscheidet sich von der Prosa durch die durchgängig poetische Ausdrucksweise und einen gewissen Rhythmus; ein eigentlicher Versbau aber kommt nur stellenweise vor.

Oehler, Grundz. S. 31: „Wenn auf den durch das Ganze hindurch gehenden Gegensatz des Glaubens, der eine Lösung der Widersprüche der Welt zuversichtlich postulirt, und der natürlichen Betrachtung, von deren Standpuncte aus diese Lösung nie zu begreifen ist, geachtet wird, so schwinden die Widersprüche, die man in dem Buche hat finden wollen, und kann jeder Stelle ihr Recht bleiben. Vom Standpuncte der natürlichen Betrachtung aus ist es z. B. gesprochen, daß das Schicksal der Menschen und der Thiere im Tode dasselbe zu sein scheine (3, 19 f.); aber der Glaube hält daran fest, daß der Geist des Menschen zu Gott zurückkehrt, der ihn gegeben

hat (12, 7), daß Gott alles Thuen in's Gericht bringen wird u. ſ. w. (12, 14; 11, 9)." Hitzig S. 124: „Es wäre ein arger Mißgriff, wollte man dem Verf. alle Ausſagen des Buches als ſeine eigene und definitive Anſicht aufbürden... Es erhellt, daß Vielem, was er ſagt, nur augenblickliche Geltung zukommt, als einem Ringe in der Kette der Deductionen. Es thut ſeine Dienſte und wird überwunden; die ſpätere Behauptung hebt die frühere auf, und definitiv lehrt Koheleth nur dasjenige, was am Ende unwiderſprochen ſtehen bleibt," — womit indeſſen nicht ausgeſchloſſen iſt, daß auch den frühern Behauptungen großentheils Wahrheit zukommt. Wenn der Verf. aber für ſeine Belehrungen die Form einer Unterſuchung gewählt hat, ſo braucht das den inſpirirten Charakter ſeiner Schrift nicht zu beeinträchtigen, wie Hengſtb. S. 34 meint.

Aeltere Erklärer faſſen vielfach die unrichtigen Sätze des Buches als ſolche auf, die der Verf. den Gegnern der Wahrheit in den Mund lege (Hieron. zu 9, 7); ja von Einigen wird das Buch geradezu als Dialog aufgefaßt (Herder und Eichhorn bei Elſter S. 19). Richtiger ſchon *Greg. M.* Dial. 4, 4: Quot sententias *per inquisitionem* movet, *quasi* tot in se personas diversorum suscipit. Alia sunt, quae per inquisitionem moventur, atque alia, quae per rationem satisfaciunt; alia, quae ex tentati profert animo atque adhuc hujus mundi delectationibus dediti, alia vero, in quibus, quae rationis sunt, disserit, ut animum a delectationibus compescat... Illud ex tentatione carnali intulit, hoc postmodum ex spirituali veritate definivit.

Auf die bedenklich klingenden Stellen ungebührliches Gewicht legend, hat man in dem B. ſkeptiſche oder fataliſtiſche Anſichten finden wollen. Nach Hieron. zu 12, 13 haben die Juden wegen dieſer Stellen Bedenken getragen, dem Pred. kanoniſches Anſehen zuzuerkennen, in dem Schluſſe aber mit Recht die Rectification derſelben erkannt.

4. Als Verfaſſer des Buches hat in älterer Zeit immer Salomon gegolten und man hat in der Regel angenommen, er habe es am Ende ſeines Lebens, nachdem er ſich von ſeinen Verirrungen bekehrt, geſchrieben. In neuerer Zeit iſt dagegen die Abfaſſung des Buches von den Meiſten in eine viel ſpätere Zeit, gewöhnlich in die Periode der perſiſchen Herrſchaft verſetzt worden.

Bei den Rabbinen und den Kirchenvätern gilt Salomon als Verf.; letztere ſprechen unzählige Male von drei ſalomoniſchen Schriften (*Nat. Alex.*, aet. 5. diss. 4. aet. 1 et 3). Aus der Stellung des Buches zwiſchen Klagel. und Eſther (Hengſtb. S. 9) folgt keineswegs, daß die Sammler des Kanons das B. nicht für ſalomoniſch gehalten. Grotius war der Erſte, welcher das B. einem Spätern zuſchrieb; gegenwärtig wird es nicht nur von den Rationaliſten, ſondern auch von Hengſtb., Häv., Keil, Kurtz u. A. dem Salomon abgeſprochen, und unter den neuern prot. Schriftſtellern iſt

Wangemann (der Pred. Salomonis, Berl. 1856) meines Wissens der Einzige, welcher die salomonische Abfassung festhält. Von neuern kath. Gelehrten sprechen Jahn, Herbst und Movers das B. dem Sal. ab, während Welte, Scholz, Haneb. und von Essen die alte Ansicht vertheidigen.

Hieron. zu 1, 12: Ajunt Hebraei, hunc librum esse Salomonis *poenitentiam agentis*, quod in sapientia divitiisque confisus per mulieres offenderit Deum. Vgl. *Wouters*, Dilucid. III. p. 428. v. Essen, S. 67.

5. Salomon tritt in dem Buche redend auf (1, 12 u. s. w.); und wenn dieses auch die Annahme der Abfassung des Buches durch einen Spätern nicht nothwendig ausschließt, da in ähnlicher, wiewohl nicht ganz gleicher Weise, Salomon auch im Buche der Weisheit redend eingeführt wird (§ 57, 4), so spricht dieser Umstand und namentlich die Fassung der Ueberschrift doch augenscheinlich eher für die Salomonische Abfassung. In dem Inhalte des Buches findet sich auch nichts, was dagegen spräche; denn die Schilderungen, welche der Prediger von den Zuständen und Verhältnissen in der Welt entwirft, passen mehr oder weniger auf alle Zeiten, und es ist ebenso unrecht, sie ausschließlich auf das Reich und die Zeit Salomons zu beziehen — dann würden sie allerdings theilweise in seinen Mund nicht passen, — als unmöglich, aus den Zügen dieser allgemeinen Schilderungen der irdischen Verhältnisse die Zeit der Abfassung des Buches zu bestimmen. Keine Stelle des Buches, auch nicht 1, 12. 16 u. s. w., ist solchen Inhaltes, daß sie nicht von Salomon geschrieben sein könnte.

„Salomon konnte schwerlich so bitterlich über Unterdrückungen, über Ungerechtigkeiten bei Gerichtstellen, über die Erhebung der Thoren und Sklaven zu hohen Würden u. s. w. klagen, wenn er nicht eine Satire auf sich selbst schreiben wollte." Diese Bemerkung Jahns II. § 214 findet sonderbarer Weise Häv. III. S. 457 „ganz richtig", während er selbst gleich danach ganz richtig darauf hinweist, daß „Sal. nicht bloß von sich und seinen persönlichen Erlebnissen zu reden brauchte, sondern als Weiser mit prüfendem und forschendem Blicke Gegenwart und Vergangenheit [und Zustände in der Nähe und in der Ferne] betrachten und darüber philosophiren konnte." — Nur durch Combinationen, welche auf der falschen Voraussetzung beruhen, daß der Verf. bestimmte Zustände seiner Zeit und Umgebung und nicht die irdischen Dinge im Allgemeinen im Auge habe, — folgern Häv., Hengstb. und die Meisten aus dem „Inhalte" des B., es sei in der persischen Zeit geschrieben; Hitzig kommt auf demselben Wege in die ptolemäische Zeit. Der Gegensatz zwischen Israel und den Heiden, auf den Hengstb. besonderes Gewicht legt, wird von ihm in das Buch hineingetragen.

„Ich war König in Israel" 1, 12 ist mit dem Folgenden „und ich nahm mir vor, zu forschen" zu verbinden, und Sal. deutet damit an, daß ihm seine Stellung Gelegenheit geboten habe, zu beobachten und zu forschen (Hitzig z. d. St.). „Ich war weiser, als alle, die vor mir waren über Jerusalem" 1, 16, kann Sal. mit Bezug auf die vorisraelitischen Könige zu Jerus. sagen, vgl. Hengstb. S. 59. 65. 77. Ebensowenig beweisen die Stellen, welche Hengstb. S. 8 für die nichtsalomon. Abfassung anführt: 2, 3. 9. wird die Sache nicht „so dargestellt, daß Sal. in seinem Sinnengenusse und in seinem Trachten nach Besitz und Glanz überall philosophisch experimentirte," sondern einfach die Thatsache angeführt, daß er im Sinnengenuß und im Besitz und Glanz keine Befriedigung fand (vgl. 2, 1). — 2, 12. 18. 19. ist nicht eine directe „Hinweisung auf Salomons schlechten Nachfolger Rehabeam," sondern nur eine Hinweisung darauf, daß ein König überhaupt nicht wisse, wie sein Nachfolger sein werde. Wenn der Prediger 12, 9 sich als „einen Weisen" bezeichnet, so ist das weder im Munde Salomons im Vergleich zu 3 Kön. 4, 29 ff. „ziemlich frostig," noch im Zusammenhange überflüssig.

6. Wenn aber der Inhalt des Predigers nicht gegen die Abfassung durch Salomon spricht, so ist nicht zu verkennen, daß die sprachliche Darstellung des Buches von der der beiden andern salomonischen Schriften auffallend verschieden ist und eher auf eine nacherilische Abfassung hinzuweisen scheint. Indeß ist es doch nicht gerechtfertigt, aus diesem einzigen Grunde gegenüber dem Zeugnisse der Tradition die salomonische Abfassung des Buches als unmöglich zu bezeichnen. Die Differenz zwischen der Diction des Predigers und der der andern salomonischen Schriften kann aus der Verschiedenheit des Inhaltes und der Form, — vielleicht theilweise auch aus der verschiedenen Zeit der Abfassung (4) — erklärt werden; und was die Aramäismen und „späthebräischen" Wörter und Formen betrifft, so ist die Geschichte der Entwicklung der hebräischen Sprache viel zu wenig sicher, als daß sich aus solchen Erscheinungen allein mit Bestimmtheit auf das Zeitalter eines Buches schließen ließe. Gerade zur Zeit Salomons kann bei dem vielfachen Verkehr mit dem Auslande das Aramäische einen starken Einfluß auf den Stil eines Schriftstellers geübt haben, und der eigenthümliche philosophische Charakter seines Buches mochte den Prediger oft zur Bildung neuer Wörter nöthigen.

Die Bemerkungen über die eigenthümliche Diction des Pred. sind nicht in der Ausdehnung richtig, wie sie von manchen Gegnern der salomon. Abfassung vorgetragen werden. Einige Aramäismen desselben kommen auch in

der Lieder"; — c. die buchstäbliche Auffassung ist an manchen Stellen nicht durchzuführen.

Der Titel bedeutet nicht „Sammlung von Liedern"; vgl. die analogen Ausdrücke sancta sanctorum, vanitas vanitatum, servus servorum u. dgl. Hieron. zu Ezech. 27, 9 und zu Gal. 1, 4 (Cantica cant... cantica, quae inter cantica universa praecellunt), Gesenius, Lehrgeb. S. 692.

a. Der älteste und in der ältern Zeit der einzige Vertreter der buchstäbl. Deutung ist Theodorus von Mopsuestia (um 400); seine Deutung wurde von der 2. allg. Synode zu Constantinopel 553 verworfen (vgl. die Coll. IV, nro. 68—71 bei *Mansi*, Coll. Conc. tom. 9. p. 225). — Seb. Castalio war der erste, welcher sie erneuerte (im 16. Jahrh.), fand aber auch bei seinen Glaubensgenossen Widerspruch. Seit Herder haben sie die meisten prot. Erklärer adoptirt, von kath. Gelehrten Jahn II. § 206.

b. Auch viele Vertheidiger der buchstäbl. Deutung vindiciren dem H. L. einen didaktischen Werth, und suchen so die Aufnahme desselben in das A. T. zu erklären. Jahn II. § 207 findet darin eine Empfehlung der Monogamie, und Hitzig S. 3 sagt: „Die allgemeine Wahrheit, die Liebe sei ein Gefühl, das nicht zu bändigen, das auch nicht um sich feilschen lasse (8, 6. 7.), ist die Lehre, welche aus dem Verlaufe des Gedichtes sich ergibt... Es liegt in der Gestaltung der Grundidee und Durchführung des B. sittlicher Geist offen am Tage; und es war nicht wohl gethan von Michaelis, daß er das H. L. von seiner Bibelübersetzung ausschloß." — Aber „das Lied der Lieder"!

c. Gegen die buchstäbl. Deutung spricht, daß der Geliebte bald als König, bald als Hirt, die Geliebte bald als Fürstentochter, bald als Hirtin erscheint, die Scene vielfach wechselt u. s. w. S. Hug, das H. L. (s. u.) S. 16. Häv. III. S. 487.

2. Der unter 1, c. angeführte Grund spricht auch gegen die typische Deutung, wonach das Gedicht zunächst ein wirkliches menschliches Liebesverhältniß schildern, dieses aber ein höheres geistiges Verhältniß versinnbilden soll. — Einzig haltbar ist die allegorische Deutung, wonach unter dem Bilde eines menschlichen Liebesverhältnisses ein höheres geistiges Liebesverhältniß dargestellt wird, und zwar nach der traditionellen Auffassung das Verhältniß Gottes zu seiner Braut, der Kirche, — zunächst zu der Kirche des A. B., dem auserwählten Volke, dann aber besonders zu der Kirche des N. B., als der verklärten und vollkommenern Fortsetzung jener. Dieses Verhältniß Gottes zu seinem Volke oder zu seiner Kirche wird ja auch sonst, entsprechend der den orientalischen Dichtern überhaupt geläufigen Anschauung, in der h. Schrift oft unter dem Bilde des bräutlichen oder ehelichen Verhältnisses

dargestellt; vgl. Jer. 2, 2. Ez. 5, 21; 16, 8 ff. Apok. 21, 2 u. s. w., und besonders Ps. 44.

Die typische Deutung vertritt namentlich Bossuet (Libri Salomonis cum notis, Par. 1693) Praef. in Cant. § 2: Salomon se castosque suos erga filiam Pharaonis affectus in exemplum profert, dumque in *vera historia* ea fingit, quae flagrantissimo amori congruant, describit sub elegantissimae fabulae involucris coelestes amores, Christique et Ecclesiae conjunctionem canit. — Delitzsch (das H. L. S. 185 ff.) findet in dem H. L. eine poetisch idealisirte Darstellung eines wirklichen Liebesverhältnisses Salomons, durch welche die Idee oder das Mysterium der Ehe als Abbild der Vereinigung des Herrn mit seiner Gemeinde (Eph. 5, 22) dramatisch entwickelt werde.

Die jüdischen Erklärer beziehen das Gedicht auf das Verhältniß Jehova's zu Israel, die Väter heben theilweise ausschließlich die Beziehung auf das Verhältniß Christi zur Kirche hervor. Die beiden Verhältnisse verhalten sich aber wie Typus und Antitypus und sind daher der Art zusammen zu denken, daß die Allegorie auf das erste in unvollkommener, auf das zweite in vollkommener Weise Anwendung findet.

Für die traditionelle Auffassung, mit vielen Abweichungen in der Deutung des Einzelnen, entscheiden sich fast alle kath. Erklärer, unter den neuern prot. bes. Hengstenb.; vgl. ferner Welte II. 2. S. 238, Haneb. S. 342, Päv. III. § 311, Keil § 125. Analogien aus der orientalischen Literatur s. bei Kistemaker S. 28.

Neben der traditionellen Deutung verdient allenfalls noch Erwähnung die, wonach die Liebe Salomons zur Weisheit Gegenstand des H. L. ist; vgl. Weish. 8, 2. So einige jüdische Ausleger, und Rosenmüller in den Scholien. — Ganz unglücklich sind die politischen Deutungen von Hug (das H. L. in einer noch unversuchten Deutung, Freib. 1813 und Schutzschrift f. seine Deutung des H. L. Freib. 1816 — die Sehnsucht des Reiches Israel nach Wiedervereinigung mit dem R. Juda) und Kaiser („das H. L., ein Collectivgesang auf Serubabel, Esra und Nehemia als die Wiederhersteller einer jüdischen Verfassung in der Provinz Juda," Erl. 1825).

Anmerkung. Sofern ein ähnliches Liebesverhältniß, wie zwischen Gott und seiner Kirche, auch zwischen Gott und der einzelnen Gott liebenden Seele besteht, können die Worte des Hohen Liedes auch auf dieses Verhältniß angewendet werden, und insbesondere auf das Verhältniß zwischen Gott und der heiligsten Seele, der h. Jungfrau, worauf in der kirchlichen Liturgie viele Stellen angewendet werden. Vgl. Corn. a Lapide.

3. Es ist bei der Erklärung des Hohen Liedes oft nicht leicht, den Zusammenhang zu erkennen und die verschiedenen Scenen und redenden Personen zu unterscheiden. Mehrere, welche der buchstäblichen Deutung folgen, haben die Einheit des Hohen Liedes ganz

wortet, läßt sich daraus erklären, daß er ihre Richtigkeit anerkennt, oder daß Gott eingreift, ehe Job antworten kann.

Die Einwendungen gegen die Echtheit des Prologs und Epilogs, sowie die gegen die Echtheit der Cap. 27 und 28 und der Schilderungen des Nilpferdes und des Krokodils 40, 15 — 41, 26 sind unbedeutend. S. Häv. III. § 297. 298. Keil § 123. Bedeutender sind die Einwendungen gegen die Echtheit der Reden Eliu's (32—37) von Eichhorn, de Wette, Ewald u. A.; vgl. dagegen Herbst-Welte II. 2. S. 198. Häv. III. § 299. Stickel S. 227. Schlottmann S. 58.

Ueber das Verhältniß derselben zu dem ganzen B. sagt Oehler, Grundz. S. 25: „In den Reden des Elihu werden hauptsächlich folgende Gedanken ausgeführt: 1. Die Leiden sind eine von Gott verhängte Prüfung, durch welche er den Menschen läutern und von verborgenen Sünden reinigen will; so dienen sie nach dem göttlichen Rathe einem sittlichen Zwecke. 2. Gott kann nie ungerecht sein vermöge seiner Macht über die Welt; wer die Macht hat, durch die er die Welt in ihrem Dasein und Leben setzt, der ist eben damit die Quelle des Rechts... Mit den dreien hat El. allerdings den Satz gemein, daß alles Leiden eine Beziehung zu der menschl. Sündhaftigkeit hat; aber der wesentliche Unterschied ist, daß die drei das Leiden unter den Gesichtspunct der Strafe stellen, die abgetragen sein muß, damit Gott dem durch das Leiden gedemüthigten Menschen wieder wohlthuen könne, wogegen El. das Leiden aus dem göttlichen Liebeswillen erklärt, der durch die Trübsal, die er sendet, den Menschen auf einen verborgenen Bann des Herzens hinführen und so erretten will. Eben darum ist aber auch die Lehre, die El. vorträgt, nicht ganz identisch mit der im Prolog bereits angedeuteten, durch die Reden Jehova's vermittelten, im Epilog vollzogenen Lösung. In diesen wird das Leiden Hiobs nicht unter den Gesichtspunct der läuternden Zucht gestellt, sondern unter den der Bewährung, durch welche die Unerschütterlichkeit der echten Frömmigkeit offenbar, das dargethan werden soll, daß der Gerechte durch alle Anfechtungen hindurch gerettet wird. Freilich kann — und dies ist der Zweck der Erscheinung und der Reden Jehova's — die Restitution Hiobs nicht ohne vorhergegangene Demüthigung erfolgen; aber dies ist nicht ganz dasselbe, was El. lehrt, daß die Leiden direct auf Brechung des sündigen Hochmuths und Reinigung von verborgenen Sünden berechnet seien. Ohne die Reden des El. würde eine wesentliche Seite des göttlichen Zweckes der Leiden im B. gar nicht behandelt sein, namentlich das, was an der Behauptung der drei, daß das Leiden immer in einer Beziehung zu der Sündhaftigkeit des Menschen stehe, richtig ist, nicht zur gehörigen Anerkennung kommen."

Ueber die Darstellung vgl. bes. Stickel S. 248 ff. S. 252: „Es wird kein Abschnitt von gleichem Umfang mit Elihu's Reden im Hiob aufgefunden werden, welcher nicht gegen das Uebrige im Sprachmaterial gar manche Eigenheiten zeigte;.. und wenn es wahr ist, was Ewald bemerkt, daß der

Dichter jedem Redner gewisse Lieblingswörter und Weisen gegeben hat, so kann es gar nicht Wunder nehmen, daß Elihu, der sonst auf so mannichfache Art von den Uebrigen unterschieden ist, auch in dieser Hinsicht etwas mehr markirt wurde."

4. Job ist eine historische Person; das zeigt die Weise, wie er im Buche selbst und Ezech. 14, 14. Tob. 2, 12. Jac. 5, 11 erwähnt wird. Er lebte allem Anscheine nach in Nord-Arabien in der patriarchalischen Zeit vor der Verkündigung des mosaischen Gesetzes. Er war kein Israelit, aber ein Verehrer des wahren Gottes und wahrscheinlich ein Nachkomme Abrahams.

Herbst II. 2. § 74. 76. Welte, B. Job S. VII. Der Zusatz am Schlusse der griech. Uebers. (s. darüber *Goldh.* Introd. II. § 122) identificirt Ἰώβ (אִיּוֹב) mit Ἰωβάβ (יוֹבָב) Gen. 36, 33. — Job und seine Freunde waren Nomadenfürsten, nicht eigentliche Könige (2, 11 LXX. Tob. 2, 15 Vg.).

5. Wenn aber auch Job eine geschichtliche Person ist und das, was von ihm erzählt wird, erlebt hat, so sind doch die Reden sicher nicht in der Form gesprochen worden, in welcher sie mitgetheilt werden, und das Buch ist also als eine didaktische Dichtung mit geschichtlicher Grundlage zu bezeichnen.

Goldh. l. c. § 126. Herbst II. 2. § 73.

6. Es mangelt an zuverlässigen Nachrichten darüber, wann und von wem das B. Job verfaßt ist, — nach Ezech. 14, 14 jedenfalls vor dem Exil. Mit Rücksicht auf die in jeder Hinsicht vollendete Form und die klassische Sprache des Buches im Allgemeinen, sowie auf die sprachlichen Berührungen zwischen ihm und den Sprüchen, versetzen die meisten Neuern seine Abfassung in die Blüthezeit der hebräischen Poesie.

Manche Aeltere nehmen an, Moyses habe das Buch verfaßt oder das von Job selbst in aramäischer Sprache geschriebene Buch (Job 42, 17 LXX) übersetzt. *Goldh.* l. c. § 119. — Vgl. Herbst II. 2. § 77 ff. Welte S. XVIII. Keil § 122.

Dritte Periode.

Die altteſtamentliche Offenbarung von der Trennung des Reiches bis zum Ende des babyloniſchen Exils, 975—535 v. C.

Blüthezeit des Prophetenthums.

§ 26.

Geſchichtliche Ueberſicht.

Kurtz, Lehrb. der h. Geſch. § 90 ff. — Meßmer, Geſch. der Off. I. § 107 ff. — Haneberg, Geſch. der Off. S. 228 ff. — M. von Niebuhr, Geſch. Aſſurs und Babels ſeit Phul. Berlin 1857.

1. Bald nach Salomons Tode 975 wurde ſein Reich in zwei Reiche geſpaltet, in das ſüdliche Reich Juda (mit Benjamin) und das nördliche Zehnſtämme-Reich Iſrael oder Ephraim. In letzterm wurde der Götzendienſt Staatsreligion; bei einem Theile des Volkes erhielt ſich aber, namentlich unter dem Einfluſſe der Propheten, der wahre Glaube. Gegen das R. Juda nahm das R. Iſrael durchgängig eine feindſelige Stellung ein; nur einige Male waren beide Reiche auf kurze Zeit verbündet. Es folgten ſich im R. Iſrael 19 Könige aus 9 verſchiedenen Dynaſtieen. — Unter dem vorletzten Könige Phacee (Pekah) wurden viele Einwohner von dem aſſyriſchen Könige Theglath Phalaſar (Tiglath Pileſar) gefangen weggeführt, 4 Kön. 15, 29. Der folgende aſſyriſche König Salmanaſſar eroberte unter Oſee (Hoſea) 722 (n. A. 718) die Hauptſtadt Samaria und deportirte den größten Theil des Volkes nach Aſſyrien und Medien, 4 Kön. 17, 6. Zu dieſen Exulanten gehörte Tobias, Tob. 1, 2. — Wahrſcheinlich im J. 605 wurde Ninive von den Medern und Babyloniern erobert und das aſſyriſche Reich getheilt; das eigentliche Aſſyrien fiel den Medern zu.

Nach der Deportation der Bewohner des R. Iſrael wurden heidniſche Coloniſten in das Land geſchickt, 4 Kön. 17, 24; von dieſen und den zurückgebliebenen Iſraeliten ſtammt das Miſchvolk der Samariter.

Reihenfolge der **Könige von Iſrael** (die Namen der Gründer neuer Dynaſtieen ſind geſperrt gedruckt; die Jahreszahlen nach Winers RWB., von Andern anders beſtimmt): Jeroboam I. 975, Nadab 954, Baaſa (Baeſa) 953, Ela 930, Zambri (Simri) 928, Amri (Omri) 928, Achab (Ahab) 918, Ochozias (Ahasjah) 897, Joram 896, Jehu 884, Joachaz 856, Joas (Jehoas) 840, Jeroboam II. 825, Anarchie 784—772, Zacharias (Sacharjah) 772, Sellum (Sallum) 771, Manahem (Menahem) 771, Phaceja (Pekachja) 760, Phacee (Pekah) 758, Anarchie 738—729, Oſee (Hoſea) 729.

2. Das Reich Juda beſtand faſt anderthalb Jahrhunderte länger und hatte 20 Könige, welche alle aus der Davidiſchen Dynaſtie ſtammten, aber nur der Minderzahl nach theokratiſch geſinnt waren. Unter Joakim (609—598) wurde das Reich von Babylon abhängig; einzelne Vornehme wurden (604?) als Geiſeln nach Babylon geführt, darunter Daniel (Dan. 1, 1). Der Nachfolger des Joakim, Jechonias, wurde 598 (nach Niebuhr 595) mit einem Theile der Einwohner, worunter Ezechiel, nach Babylonien deportirt (4 Kön. 24, 1. 14). Unter dem folgenden Könige Sedecias wurde 588 (nach Nieb. 585) die heilige Stadt erobert und zerſtört und darauf der größte Theil der Einwohner des Landes mit dem geblendeten Könige nach Babylonien deportirt 4 Kön. 25.

Reihenfolge der **Könige von Juda** (die Namen der theokratiſch geſinnten ſind geſperrt gedruckt): Roboam (Rehabeam) 975, Abiam 957, Aſa 955, Joſaphat 914, Joram (Jehoram) 889, Ochozias (Ahasjah) 885, Athalia 884, Joas (Jehoas) 878, Amaſias 838, Azarias oder Ozias (Uſia) 809, Joathan (Jotham) 758, Achaz (Ahas) 741, Ezechias (Hiskia) 725, Manaſſes 696, Amon 641, Joſias 639, Joachaz 609, Joakim (Jojakim) 609, Joachin (Jojachin) oder Jechonias 598, Sedecias (Zedekia oder Zidkia) 598.

Die **Könige von Aſſyrien** (Ninive) in dieſer Zeit ſind (vgl. Niebuhr S. 37. 128 ff.):

1. Phul um 760 v. C. (4 Kön. 15, 19). Gegen das Ende ſeiner Regierung machen ſich Medien und Babylonien von Aſſyrien unabhängig, Babylonien unter Nabonaſſar, — Anfang der Aera des Nabonaſſar [N.] 747 v. C.

2. Tilgatpalaſſar von 747 an, — תִּגְלַת פִּלְאֶסֶר, Vg. Theglathphalasar, 4 Kön. 15, 29; 16, 7.

3. Sargina bis 713, — סַרְגֹון, Sargon, Iſ. 20, 1; gewöhnl. שַׁלְמַנְאֶסֶר, Salmanassar, 4 Kön. 17, 3; wahrſch. identiſch damit שַׁלְמָן Oſ. 10, 14. Er erobert Samaria, nach Nieb. 29 N. = 718 v. C.

4. Sancherib 712—691, סַנְחֵרִיב, Sennacherib. Unter Ezechias vor

Jeruſalem, 4 Kön. 18, 13, nach Rieb. 709 v. C. Unter ihm wird Babylonien wieder von Aſſyrien abhängig.

5. Aſſardan 690—667, אַסַּר־חַדֹּן, Asarhaddon 4 Kön. 19, 37; wahrſch. identiſch damit אָסְנַפַּר, Asenaphar 1 Esdr. 4, 10. Er führt den König Manaſſes gefangen nach Babylon, 2 Par. 33, 11.

6. Samuges 667—647. — 7. Aſſardanpal (Sardanapal oder Kineladan) 647—635. Unter ſeinem Nachf. (Sarak?) wird Ninive von den Medern unter Kyaxares und den Babyloniern unter Nabopolaſſar erobert 142 N. = 605 v. C. — (Ueber die Verſchiedenheit der Königsnamen ſ. Rieb. S. 29.)

Nabopolaſſar, ſchon ſeit 625 König von Babel unter aſſyriſcher Oberhoheit, regiert als unabhängiger König bis 604. Ihm folgt Nabukudruſſur 603—561, im Kanon des Ptolemäus *Ναβοκολάσαρος*, im A. T. נְבוּכַדְרֶאצַּר, gewöhnl. נְבוּכַדְנֶאצַּר, Nabuchodonosor, der Eroberer Jeruſalems. Ueber die folgenden babyloniſchen Könige ſ. § 43, 1. Ueber die verſchiedenen Deportationen der Bewohner des R. Juda ſ. Rieb. S. 89. 205. 373.

3. Die jüdiſchen Exulanten wurden in Babylonien im Allgemeinen milde behandelt und bewahrten ihre religiöſe, und in mancher Hinſicht ſelbſt ihre nationale Selbſtſtändigkeit; vgl. 4 Kön. 25, 27. Bar. 1, 3. Dan. 13. — Der Perſerkönig Cyrus ertheilte ihnen nach der Eroberung Babylons (535, nach Rieb. 537) die Erlaubniß zur Rückkehr in ihr Vaterland.

Ueber die exiliſchen Zuſtände ſ. Haneb. S. 353. — Ueber die 70 Jahre Jer. 25, 11 ſagt Rieb. S. 89: „Unter mehrern Berechnungen der Anfangs- und Endzeit ſind folgende die hauptſächlichſten: 1. Die Nothzeit als Knechtſchaft unter Babel genommen; die Unterwerfung begann im 3. Jahre des Joakim 143 N., das 70. Jahr würde mithin 213 N. ſein. Das wirkliche Ende der Knechtſchaft iſt aber das Jahr der Rückkehr, das 1. Jahr des Kyrus 210, oder das Jahr des Anfangs des Tempelbaus 211 N. Hienach fehlen an den 70 Jahren noch 2 oder 3. Da aber 70 eine typiſche Zahl iſt, muß dieſe geringe Abweichung mit Ehrfurcht erfüllen, ſtatt Zweifel an der Wahrheit der Prophetie zu erregen oder an der babyloniſchen Chronologie irre zu machen. — 2. Die Knechtſchaft als Zerſtörungszeit des Tempels genommen. Die Anfangszeit der 70 Jahre iſt die Zerſtörung des Tempels 162 N., das Ende alſo 232 N. Der Tempelbau iſt vollendet im 6. Jahre des Darius Hyſtaſpis 232 N.; alſo ſtimmt hier die Zeit ganz genau."

4. Die Geſchichte Iſraels in dieſer Zeit behandeln die (zwei letzten) Bücher der Könige und die Bücher der Paralipomena, einzelne Ereigniſſe aus derſelben die Bücher Tobias und Judith. Beſonders wichtig iſt dieſe Periode als Blüthezeit des Prophetenthums.

Die genannten geschichtlichen BB. sind theilweise wahrscheinlich auch während dieser Periode verfaßt; des Zusammenhangs wegen werden sie erst in der folgenden Periode besprochen. — Geschichtsquelle für diese Periode sind übrigens auch die prophetischen Bücher.

§ 27.

Das Prophetenthum.

S. Thomas Aq., Summa theol. 2. 2. quaest. 171 seq. — Hengstenberg, Christologie des A. T. III. 2 (Schlußabhandlungen) Berlin 1857. — Reinke, Allg. Einl. in die Weissagungen, insbes. in die messianischen, in den Beitr. zur Erkl. des A. T. II. Münster 1853.

1. Propheten, נְבִיאִים, heißen im A. T. diejenigen Personen, welche von Gott unmittelbar zur Verkündigung seiner Offenbarungen und seines Willens berufen und übernatürlich ausgerüstet wurden. Die Propheten bildeten keinen erblichen, nicht einmal einen permanenten Stand in der alttestamentlichen Theokratie, wie das Priesterthum und das Königthum, sondern wurden in außerordentlicher Weise und zu besondern Missionen von Gott bevollmächtigt. — Solche Propheten waren in älterer Zeit namentlich Moyses (Deut. 18, 15; 34, 10) und Samuel (1 Sam. 3, 20), unter David Gad und Nathan (2 Sam. 7, 12. 24). Gerade in dieser Periode aber, wo die innern und äußern Verhältnisse des Volkes Gottes schwieriger und verwirrter wurden und Königthum und Priesterthum ihrer Aufgabe nur unvollkommen entsprachen, finden wir solche außerordentliche göttliche Gesandte in größerer Zahl, und zwar in beiden Reichen.

נָבִיא (von נָבָא, verw. mit נָבַע, hervorsprudeln, trop. reden, Deut. 32, 2), „der Sprecher" sc. Gottes, vgl. Ex. 7, 1 und 4, 16. Häv. II. 2. S. 6, — nach Andern (Redslob, der Begriff des Nabi, Lpz. 1839) „der Inspirirte." Daneben kommt die Bezeichnung רֹאֶה oder חוֹזֶה, „der Seher" vor.

Die Propheten wurden bald aus den Priestern, bald aus den Laien gewählt. Als Prophetinnen werden bezeichnet Maria Ex. 15, 20, Debbora Richt. 4, 4, und Holda (Hulda) 4 Kön. 22, 14.

„Im R. Israel, wo das legitime Priesterthum und Königthum fehlte, erhielt das Prophetenthum eine feste Organisation, eine vollständige Gliederung: an der Spitze stehen die ausgezeichnetsten Propheten als geistliche Väter; diese haben die Prophetenschulen unter sich und reisen von einer zur andern, um sie zu visitiren; diese Schulen haben eine Art von klösterlicher

Einrichtung. Im R. Juda dagegen steht jeder Prophet isolirt da und das ganze Prophetenthum ist hier sporadischer Natur; denn im R. Juda war die Thätigkeit der Proph. nur eine ergänzende; die außerordentl. Gesandten Gottes vermauerten nur die Lücken, welche die ordentl. Diener Gottes, die Priester und Leviten, offen gelassen; dagegen im R. Israel waren die Proph. die ordentl. Diener Gottes." Hengstb. Beitr. II. S. 146.

„Die sog. Prophetenschulen (2 Sam. 19, 18. 4 Kön. 2, 3. 5; 4, 38) gewährten unter der Leitung älterer und bewährter Proph. jüngern Männern die Vorbildung zum prophetischen Berufe. Da die Prophetie aber keine Kunst, sondern eine Gabe ist, so bezog sich die hier stattfindende Unterweisung wohl nur auf das Studium des Gesetzes, auf die Erregung und Ausbildung theokratischer Gesinnung und auf gemeinsame Uebung des geistlichen Lebens, als der nothwendigen [?] Vorbildung und Basis zum Prophetenamte. In diesen religiösen Gemeinschaften haben wir sicher auch die Geburtsstätte der erneuerten heiligen Dichtkunst, sowie der theokratischen Geschichtschreibung zu suchen." Kurtz, h. Gesch. § 70, 1.

2. Die ältern Propheten wirkten vorzugsweise für ihre Zeitgenossen durch Wort und That (Wunder); so namentlich in dieser Zeit im R. Israel Elias und Elisäus. Diese ältern Propheten haben von ihren Reden nichts schriftlich hinterlassen. — Die Reihe der jüngern Propheten, welche fast ausschließlich durch Reden und Weissagungen wirkten und von denen wir schriftliche Aufzeichnungen haben, beginnt um das Jahr 800. Auch diese Propheten sind aber nicht ausschließlich Verkündiger der Zukunft; auch sie haben zunächst die Aufgabe, für die Gegenwart zu wirken, für ihre Zeitgenossen, für König, Priester und Volk, Verkündiger des göttlichen Willens, gottgesandte Lehrer und Prediger zu sein. In ihren Reden weisen sie aber oft, drohend und verheißend, auf die Zukunft des auserwählten Volkes hin und deuten, von Gott erleuchtet, die göttlichen Rathschlüsse, welche in der Geschichte Israels verwirklicht werden, namentlich auch in seinem Verhältnisse zu den heidnischen Weltmächten, mit denen Israel jetzt in Berührung kam. Wegen dieses Verhältnisses anderer Völker zu Israel nehmen sie in ihren Reden, namentlich in den sog. Reden über auswärtige Völker, auch auf die Schicksale dieser Rücksicht.

Ueber die Wirksamkeit der ältern Proph. s. Haneb. S. 250; über die Berücksichtigung der heidnischen Völker in den prophetischen Reden s. Keil § 63.

3. Der griechische Name προφήτης bezeichnet also nur Eine, aber eine wichtige Seite der prophetischen Thätigkeit. Mit Rück-

ſicht darauf wird die Prophetie (im engern Sinne) definirt als „beſtimmte Vorherverkündigung von Ereigniſſen, welche nur Gott bekannt ſein können.“ Die Erfüllung ſolcher Weiſſagungen beglaubigte die Propheten als göttliche Geſandte Deut. 18, 22. 3 Kön. 22, 28. Jer. 28, 9. 15 ff. und die Exiſtenz von Prophetien gehört mit zu den Beweiſen für die Göttlichkeit der altteſtamentlichen Religion, Iſ. 41, 22; 45, 21 u. ſ. w. — Die wichtigſten unter den Weiſſagungen des A. T. ſind die meſſianiſchen: durch dieſe wurde der Glaube des Volkes Gottes an den Meſſias erhalten und befeſtigt, dieſer ſelbſt immer klarer und beſtimmter vorherverkündigt und dadurch das Volk Gottes und die Menſchheit auf ſeine Ankunft vorbereitet. Außerdem gehört die genaue und vollſtändige Erfüllung der meſſianiſchen Verheißungen des A. B. in Jeſus von Nazareth mit zu den Beweiſen für ſeine göttliche Sendung.

Drey, Apologetik I. S. 223. 329. II. S. 299. Hengſtenb. Chriſtol. III. 2. S. 2. Reinke, Beitr. II. S. 9.

4. Die Verkündigungen der Propheten beruhen auf einer übernatürlichen Erleuchtung oder Mittheilung durch Gott (Nro. 3), Deut. 18, 18. 19: „Einen Propheten will ich ihnen erwecken aus ihren Brüdern gleich dir; und ich will meine Worte in ſeinen Mund legen und er wird zu ihnen reden Alles, was ich ihm gebieten werde;“ 2 Petr. 1, 21. Daher die Einleitungsformeln: „Wort des Herrn, ergangen an Oſee“ ꝛc., „ſo ſpricht der Herr“ u. dgl. Dadurch unterſcheidet ſich die Erkenntniß und Weiſſagung der Propheten von der natürlichen Divination und von der dämoniſchen Prophetie, und ſomit auch von der heidniſchen Mantik.

Thom. 2. 2 q. 172 a. 1: **Praecognoscere futura secundum quod sunt in seipsis, est proprium divini intellectus, et ideo talis praecognitio futurorum non potest esse a natura, sed solum ex revelatione divina. Futura vero in suis causis possunt praecognosci naturali cognitione etiam ab homine, sicut medicus praecognoscit sanitatem vel mortem futuram in aliquibus causis, quarum ordinem ad tales effectus experimento praecognovit... Et tamen haec praecognitio futurorum differt a prima, quae habetur ex revelatione divina, dupliciter: primo quidem, quia prima potest esse quorumcunque eventuum, haec autem praecognitio, quae naturaliter haberi potest, est circa quosdam effectus, ad quos se extendere potest experientia humana; secundo quia prima est secundum immobilem veritatem, non autem secunda, sed potest ei subesse falsum.**

Ib. a. 5: Intellectus superioris ordinis aliqua cognoscere potest, quae sunt remota a cognitione intellectus inferioris. Supra intellectum autem humanum est non solum intellectus divinus, sed etiam intellectus angelorum bonorum et malorum secundum naturae ordinem. Et ideo quaedam cognoscunt daemones etiam sua naturali cognitione, quae possunt hominibus revelare... non quidem per illuminationem intellectus, sed per aliquam imaginariam visionem aut etiam sensibiliter colloquendo. — *Ib.* a. 6: Deus utitur etiam malis ad utilitatem bonorum; unde et per prophetas daemonum aliqua vera praenuntiat, tum ut credibilior fiat veritas, quae etiam ex adversariis testimonium habet, tum etiam quia, cum homines talia credunt, per eorum dicta magis ad veritatem inducuntur (Balaam, die Sibyllen). Sed etiam quando prophetae daemonum a daemonibus instruuntur, aliqua vera praedicunt. „Concessum est diabolo interdum vera dicere, ut mendacium suum rara veritate commendet," Op. imperf. in Mth. hom. 19.

Als falſcher Prophet wurde Jemand erkannt, wenn ſeine Weiſſagungen nicht in Erfüllung gingen (Deut. 18, 22), oder ſeine Reden der beglaubigten göttlichen Offenbarung, dem Geſetze oder einem wahren Propheten widerſprachen, Jer. 28.

Ueber die heidniſche Mantik ſ. F. Stiefelhagen, Theologie des Heidenthums (Regensb. 1858), S. 130.

5. Die Erleuchtung der Propheten durch Gott war keine habituelle und allgemeine, ſondern wurde ihnen nur zu beſtimmten Zeiten und in Bezug auf beſtimmte Puncte zu Theil. Auch war keine beſondere natürliche Dispoſition und Vorbereitung (Am. 7, 14. 15) und an ſich auch nicht perſönliche Heiligkeit bei denjenigen erforderlich, denen Gott die gratia gratis data der Prophetie mittheilte (Jonas, Balaam, vgl. Mth. 7, 22), wiewohl Beides Regel war.

Thom. 2. 2. q. 171 a. 2: Lumen propheticum non inest intellectui prophetae per modum formae permanentis... sed per modum cujusdam passionis vel impressionis transeuntis... Prophetia proprie loquendo non est habitus. — *Ib.* a. 4: Propheta non cognoscit omnia prophetabilia... sed quilibet eorum cognoscit ex eis aliqua secundum specialem revelationem hujus vel illius rei. Deus omnia, quae sunt necessaria ad instructionem fidelis populi, revelat prophetis, non tamen omnia omnibus, sed quaedam uni, quaedam alii. — *Hier.* in Ez. 35, 1: Si semper in prophetis esset sermo Dei et juge in pectore eorum haberet hospitium, nunquam tam crebro Ezechiel poneret: „Et factus est sermo Dni ad me dicens."

Thom. 2. 2. q. 172 a. 3: Sicut Deus, qui est causa universalis in agendo, non praeexigit materiam nec aliquam materiae dispositionem

in corporalibus effectibus, ita etiam in effectibus spiritualibus non praeexigit aliquam dispositionem, sed potest simul cum effectu spirituali inducere dispositionem convenientem, qualis requiritur secundum ordinem naturae... Indispositionem naturalem, quae, si non removeretur, impedire posset prophetalem revelationem, removet virtus divina.

Ib. a. 4: Gratia gratum faciens ad hoc principaliter datur, ut anima hominis Deo per caritatem conjungatur. Unde quidquid potest esse sine caritate, potest esse sine gratia gratum faciente et per consequens sine bonitate morum. Prophetia autem potest esse sine caritate; nam primo prophetia pertinet ad intellectum, cujus actus praecedit actum voluntatis, quam perficit caritas; unde et apost. 1 Cor. 13, 2 prophetiam connumerat aliis ad intellectum pertinentibus, quae possunt sine caritate haberi; secundo datur prophetia ad utilitatem ecclesiae, sicut et aliae gratiae gratis datae 1 Cor. 12, 7, non autem ordinatur directe ad hoc, quod affectus ipsius prophetae conjungatur Deo, ad quod ordinatur caritas.

6. Die Propheten erhielten ihre Mittheilungen von Gott auf verſchiedene Weiſe, durch innerliche Erleuchtung, durch Worte oder Viſionen, die ſie mit den Sinnen wahrnahmen, oder im ekſtatiſchen Zuſtande; daher die Bezeichnungen: „Wort Gottes" und „Geſicht, Viſion" Iſ. 1, 1. Jer. 11, 1 u. ſ. w. Sie verkünden die göttlichen Offenbarungen durchgängig in dichteriſcher Darſtellung; die Viſionen werden gewöhnlich in einfacher Darſtellung beſchrieben und dann gedeutet; mitunter nehmen auch die Propheten, um ihre Verkündigungen anſchaulicher und eindringlicher zu machen, im Auftrage Gottes ſymboliſche Handlungen vor.

Gewöhnlich erhielten die Propheten ihre Offenbarungen durch innere Erleuchtung (per illustrationem mentis, per influxum luminis intellectualis, *Thom.*), ſo daß „das Geiſtesleben des Propheten im Zuſtande voller, wacher Selbſtmacht von einer ſanften göttlichen Einwirkung gehoben und getragen wird, die er, was unerläßlich, von ſeinem Eigenwirken deutlich zu unterſcheiden vermag (2 Petr. 1, 21). Es iſt das der Zuſtand inniger Durchdringung, aus welchem ſich der in den altteſt. Weiſſagungsbüchern ſo häufige Perſonenwechſel erklärt: bald redet der Prophet ſelbſt aus Gott, bald redet Gott ſelbſt aus dem Propheten." Delitzſch, bibl. Pſychol. Lpz. 1855, S. 312.

Von einem äußerlich wahrnehmbaren Reden Gottes zu den Propheten findet ſich kein Beiſpiel, vgl. Num. 12, 8. Ex. 33, 11. Das äußerliche Schauen von Erſcheinungen iſt allein keine prophetiſche Erleuchtung, wenn nicht das Deuten derſelben hinzukommt, Dan. 5. *Thom.* 2. 2. q. 173 a. 2. Mitunter werden den Propheten göttliche Mittheilungen im Traume ge-

macht, Dan. 7, noch öfter durch Visionen im ekstatischen Zustande oder durch Worte, die er in diesem Zustande vernimmt. Num. 12, 6: „ich will mich im Gesichte (בַּמַּרְאָה) ihm kundthuen und im Traume zu ihm reden;" Joel 2, 28. Zach. 1, 8 — 6, 15. Jer. 24.

„Die Ekstase besteht darin, daß der menschliche Geist von dem göttlichen mit solcher Gewalt ergriffen und umfangen wird, daß er, von seinem Leben in sich selbst abgewendet, ganz und gar schauendes Auge, vernehmendes Ohr, empfindender Sinn für die Welt und die Dinge des Jenseits oder der Zukunft ist, wohin ihn aus seiner gewohnten Lebenssphäre hinaus die vergewaltigende Gotteswirkung entrückt hat. Die Schrift nennt diesen ekstatischen Zustand γενέσθαι ἐν ἐκστάσει Apg. 22, 17, oder auch γενέσθαι ἐν πνεύματι Apg. 1, 10... Der Prophet erlebt das aber nicht allein für seine Person, sondern als berufener Mittler göttlicher Geheimnisse für Andere. Mit der prophet. Ekstase verbindet sich deshalb nothwendiger Weise die Fähigkeit, das ἐν πνεύματι Geschaute zur adäquaten und verständlichen Aussage zu bringen." Delitzsch a. a. O. S. 313.

Damit steht nicht in Widerspruch, wenn die Väter sagen, die Proph. hätten nicht in ecstasi gleich den μάντεις geredet; *Hier.* in Is. Praef.: Neque vero, ut Montanus cum insanis feminis somniat, prophetae in ecstasi locuti sunt, *ut nescierint, quid loquerentur*, et cum alios erudirent, ipsi ignorarent, quid dicerent. Andere Stellen bei Hengstb. Christol. III. 2. S. 158. Vgl. *Hier.* in Ez. 37, 1: Eduxit eum in spiritu, non in corpore, sed extra corpus etc. *Thom.* 2, 2. q. 173, a. 3: Talis alienatio a sensibus non fit in prophetis cum aliqua inordinatione naturae, sicut in arreptitiis vel in furiosis.

Wenn Hengstb. a. a. O. nachzuweisen sucht, die Propheten hätten sich bei ihren Weissagungen immer ἐν ἐκστάσει befunden, so ist das nicht richtig, wenn man nicht auch den eben beschriebenen Zustand der Erleuchtung ihres Geistes durch das übernatürliche Licht als ἔκστασις bezeichnen will.

Symbolische Handlungen von Propheten mit gleichzeitiger oder nachfolgender Erklärung ihrer Bedeutung, werden berichtet z. B. Jer. 13. 19. 27. 28. 32. — Es ist wahrscheinlich, daß diese Handlungen theilweise (wohl nicht größtentheils, wie Hengstb. S. 216 will) nicht äußerlich, sondern innerlich, in der Ekstase vorgenommen wurden, wie Hieron. u. A. von der Os. 1—3 berichteten annehmen.

7. Aus dem Gesagten erklären sich einige Eigenthümlichkeiten der prophetischen Darstellung:

a. Die Propheten schildern Zukünftiges, welches sie im Geiste schauen, als gegenwärtig (Praes. oder Praet. prophet.).

b. Da die prophetische Erleuchtung keine habituelle und allgemeine war (5), so finden wir bei den Propheten die von ihnen verkündete Zukunft durchgängig nicht nach ihrem ganzen Zusammen-

hange und nach allen ihren Beziehungen, ſondern in den einzelnen Prophetieen einſeitig und fragmentariſch, mitunter ſcheinbar widerſprechend dargeſtellt, vgl. z. B. Iſ. 2, 2 und Joel 3, 2. Iſ. 9, 6 und 53, 2.

c. Selten werden die Propheten über die Zeit belehrt, welche zwiſchen ihnen und den geweiſſagten Ereigniſſen oder zwiſchen den einzelnen geweiſſagten Ereigniſſen in der Mitte liegt; daher ſchildern ſie nicht ſelten Ereigniſſe, die der Zeit nach weit auseinander liegen, ohne Rückſicht auf die Zeit, nur mit Rückſicht auf den innern Zuſammenhang, alſo ſcheinbar als unmittelbar auf einander folgend, z. B. Joel 2, 28 ff.

d. Die Ereigniſſe und Zuſtände der Zukunft werden oft durch Bilder veranſchaulicht, welche aus der Gegenwart oder Vergangenheit entnommen ſind, Joel 2, 32; 3, 17 ff. Am. 9, 11. Abd. 17 ff. Mich. 4, 1 ff.

e. Aus dieſen Eigenthümlichkeiten erklärt ſich die Dunkelheit vieler Prophetieen. Während uns die Erfüllung großentheils dieſelbe aufgehellt hat, war zur Zeit der Propheten ſelbſt Manches klar genug, um den Glauben, die Hoffnung und die Sehnſucht zu beleben, aber nicht klar genug, um die Zukunft genau vorherzuwiſſen. Bei einigen Prophetieen iſt wohl den Propheten ſelbſt die volle Bedeutung deſſen, was ſie verkündeten, verborgen geblieben. **Etiam veri prophetae non omnia cognoscunt, quae in eorum visis aut etiam factis Spiritus sanctus intendit.** *Thom.* 2. 2. q. 173. a. 4.

Hengſtb. Chriſtol. III. 2. S. 185. Reinke, Beitr. II. S. 33.

§ 28.

Ueberſicht der prophetiſchen Bücher des Alten Teſtamentes.

P. Schegg, Geſchichte der letzten Propheten. 2 Abth. Regensb. 1853. 54.

1. Die prophetiſchen Bücher des A. T. ſind von ſehr verſchiedenem Umfange, — vier größere und zwölf kleinere Propheten und Baruch als Anhang zu Jeremias. Größtentheils haben die Propheten wahrſcheinlich die von Gott empfangenen Mittheilungen zunächſt mündlich vorgetragen (Jer. 2, 1 u. ſ. w.), und dann ihre Reden, — wahrſcheinlich aber mehrere Propheten nicht

alle und nicht vollſtändig, vielleicht in einem zuſammenfaſſenden Auszuge — aufgezeichnet. Andere Prophetieen ſcheinen gleich aufgeſchrieben und nicht mündlich vorgetragen worden zu ſein, z. B. Iſ. 40—66.

2. Hinſichtlich der ſprachlichen Darſtellung ſind die Propheten — wegen der in dieſer Hinſicht durch die Einwirkung des göttlichen Geiſtes nicht geänderten verſchiedenen natürlichen Begabung und Vorbereitung — ſehr von einander verſchieden: **singuli habent proprietates suas**, *Hier.* In dieſer Hinſicht ſtehen am höchſten Iſaias, Joel, Michäas und Habakuk.

3. Von den größern Propheten waren Iſaias und Jeremias vor dem babyloniſchen Exile thätig, Iſaias im 8. Jahrhundert, Jeremias bis nach der Zerſtörung Jeruſalems, ſein Begleiter Baruch in den erſten Jahren des Exils. Ezechiel wirkte in den letzten Jahren vor und in den erſten Jahren nach der Zerſtörung Jeruſalems unter den jüdiſchen Exulanten in Babylonien, Daniel während der ganzen Dauer des Exils.

4. Die zwölf kleinern Propheten ſind ſchon früh zu Einem Buche vereinigt worden. Die letzten drei derſelben wirkten nach dem Exil, die andern vor dem Exil. Von einigen dieſer letztern iſt das Zeitalter in den Ueberſchriften, deren Zuverläſſigkeit nicht zu bezweifeln iſt, angegeben. Demnach waren Oſee, Amos und Michäas ungefähr Zeitgenoſſen des Iſaias, Sophonias ein Zeitgenoſſe des Jeremias. Jonas lebte nach 4 Kön. 14, 25 vor 800 v. C. Das Zeitalter der Andern läßt ſich nicht mit Sicherheit genau beſtimmen: Habakuk und Nahum lebten aber nach dem Untergange des R. Iſrael, Joel und Abdias jedenfalls früher, wahrſcheinlich ungefähr gleichzeitig mit Amos.

Melito bei *Eus.* h. e. 4, 26: τῶν δώδεκα ἐν μονοβίβλῳ. Vgl. Sir. 49, 12. *Jos.* c. Ap. 1, 8.

Manche nehmen mit *Hier.* Praef. in pr. min. an, die kl. Proph. ſeien (in der hebr. Bibel und Vg.) chronologiſch geordnet (Hengſtb., Häv. II. 2. S. 26. 275 u. A.); nach Andern wäre bei der Anordnung zugleich auf den Inhalt Rückſicht genommen (Delitzſch in der Ztſchr. f. luth. Theol. 1851, S. 92. Keil § 81). — In der LXX ſtehen die 6 erſten in folgender Ordnung: Oſee, Amos, Mich., Joel, Abd., Jon.

Ueber die meſſianiſchen Weiſſagungen aus früherer Zeit vgl. § 13, 3. § 18, 5. § 21, 5.

Erſter Abſchnitt.

Die Propheten, welche vor dem Untergange des Reiches Iſrael wirkten.

§ 29.

Oſee.

Hengſtenberg, Chriſtologie des A. T. 1. Bd. — Die Commentare von Hitzig, Schegg u. A. zu den kl. Proph. (auch für die folgenden §§) und von Simſon zu Hoſea.

Oſee (Hoſeas, הוֹשֵׁעַ, Ὡσηέ) wirkte unter Jeroboam II. von Iſrael (825—784), und Ozias, Joathan, Achaz und Ezechias (725—696) von Juda, alſo mindeſtens gegen 60 Jahre lang. Er war wahrſcheinlich aus dem Reiche Iſrael und an dieſes Reich ſind ſeine Reden gerichtet, die er — vielleicht im Auszuge — in ſchöner und bilderreicher, aber ſehr gedrängter und oft dunkeler Sprache aufgezeichnet hat. — Der erſte Theil ſeines Buches (Cap. 1—3) enthält einen Bericht über ſymboliſche Handlungen und die ſich daran anſchließenden Strafpredigten und Verheißungen der Beſtrafung des Volkes und ſeiner Wiederbegnadigung. Der zweite Theil (Cap. 4—14) beſteht aus mehrern Reden oder Abſchnitten deſſelben Inhalts.

Oſee erwähnt die Perſon des Meſſias nicht, gibt aber wichtige Andeutungen über das Glück der meſſianiſchen Zeit, beſonders 2, 14—24; 3, 4. 5; 11, 9—11; 14, 5—9. Vgl. auch 11, 1. und Mth. 2, 15.

Ueber das Vaterland des Proph. ſ. Hengſtb. S. 183, Häv. II. 2. § 234. — Ueber ſeine Darſtellung ſagt *Hier.* Praef. in proph. min.: Commaticus est et quasi per sententias loquens. — Daß ſein B. ein Reſumé ſeiner Reden iſt, macht Hengſtb. S. 193 wahrſcheinlich.

Die ſymbol. Handlungen des 1. Theils faſſen als wirklichen äußern Vorgang die meiſten Väter, beſ. *Bas.*, *Cyr. Al.* und *Aug.* c. Faust. 22, 80 und die meiſten ältern Erkl., von den neuern Schegg u. A., als Parabel (Simſon) oder bloß innerlichen Vorgang *Hier.* in Os. Prol. und die meiſten neuern Erkl., ſ. Hengſtb. S. 205.

§ 30.

Joel.

Delitzsch, zwei sichere Ergebnisse in Betreff der Weissagungsschrift Joels, in der Ztschr. f. luth. Theol. 1851, S. 306. — Der Commentar von Credner.

Joel (יוֹאֵל) weissagte nach Einigen ungefähr gleichzeitig mit Osee, nach Andern viel früher, in der ersten Hälfte des 9. Jahrhunderts. Seine prophetische Rede bildet Ein Ganzes und ist an das Reich Juda gerichtet. Er schildert in prachtvoller Darstellung eine Heuschrecken-Verwüstung, welche Gott als Strafgericht über sein Volk sendet, — diese Schilderung wird von einigen Erklärern buchstäblich genommen, von andern bildlich als Beschreibung der Verwüstung des Landes durch Feinde, — dann die Wiederbegnadigung des Volkes und den Segen der messianischen Zeit (2, 18 ff.), insbesondere die Ausgießung des göttlichen Geistes (2, 28 ff., vgl. Apg. 2, 17) und endlich das Strafgericht über die Feinde des Volkes Gottes (3, 1 ff.).

Ueber das Zeitalter Joels vgl. § 28, 4. Für einen Zeitgen. Osee's halten ihn Hengstb. S. 331, Häv. II. 2. § 238, Schegg S. 171, — für älter Credner S. 41, Delitzsch S. 306, Keil § 84.

Die Beschreibung der Heuschrecken-Verwüstung fassen eigentlich Credner S. 15. 261, Herbst II. 2. S. 111, Delitzsch S. 309, Schegg S. 168, Keil § 85, — bildlich die meisten Väter (*Ephr.*, *Theodt.*, *Cyr. Al.*, *Hier.*: Sub metaphora locustarum hostium describitur adventus), von Neuern Hengstb. S. 343, Häv. § 237, Welte II. 2. S. 114.

§ 31.

Amos.

Amos (עָמוֹס), ein Hirt aus Thecue (Thekoa) im Reiche Juda (1, 1; 7, 14), weissagte unter den Königen Ozias von Juda (809—758) und Jeroboam II. von Israel (825—784), also gleichzeitig mit Osee, und zwar ausschließlich im R. Israel; nur einige Male nimmt er auf das R. Juda Rücksicht. — Der erste Theil seiner in correcter und schöner Sprache abgefaßten Schrift (Cap. 1—6) enthält Reden, in denen Schilderungen der herrschenden Sündhaftigkeit, Aufforderung zur Bekehrung und Androhung der Strafe mit einander abwechseln. Der zweite Theil

(Cap. 7—9) berichtet über ſymboliſche Viſionen, an welche ſich ähnliche Reden anſchließen. Der Schluß 9, 11—15 ſchildert das Glück der meſſianiſchen Zeit.

Hier. in Amos Prol.: Ex numero pastorum fuit, *imperitus sermone*, sed non scientia; idem enim, qui per omnes prophetas, in eo Spiritus sanctus loquebatur. Mit der Anſpielung auf 2 Kor. 11, 6 will Hieron. nur ſagen, Amos ſei zwar mit den äußern Regeln der Redekunſt nicht vertraut geweſen, die innere Kraft des h. Geiſtes habe aber dieſen Mangel erſetzt. *Aug.* doctr. chr. 4, 7 führt Amos mit Recht als Muſter prophetiſcher Beredſamkeit an. Vgl. Schegg S. 221. An den Stand des Propheten erinnern, wie Hieron. zu 1, 2 bemerkt, die vielen aus der Natur und dem Hirtenleben entnommenen Bilder.

Die Schrift des Amos iſt allerdings ein zuſammenhangendes Ganzes, eine von ihm aufgezeichnete Zuſammenfaſſung ſeiner prophetiſchen Reden (Häv. II. 2. § 240); die einzelnen Reden ſind aber noch großentheils als ſolche zu erkennen, beſonders die erſte; Schegg S. 223.

§ 32.

Abdias.

G. F. Jäger, über das Zeitalter O. Tüb. 1837. — Delitzſch, Wann weiſſagte O.? in d. Ztſchr. f. luth. Theol. 1851, S. 91. — Der Commentar von Caſpari.

Abdias (עוֹבַדְיָה, Obadjah, LXX Ὀβδιάς oder Ἀβδιάς) weiſſagte, wenn die kleinern Propheten chronologiſch geordnet ſind, gleichzeitig mit oder bald nach Amos, nach Andern viel früher, um 890, — jedenfalls nicht erſt nach der Zerſtörung Jeruſalems. Seine Rede bezieht ſich zunächſt auf die Edomiter, denen wegen ihrer Feindſeligkeit gegen das Volk Gottes der Untergang geweiſſagt wird. V. 15 wird an dieſe Verheißung die Weiſſagung des Strafgerichtes über die Feinde des Volkes Gottes überhaupt und des Sieges und Glückes dieſes letztern in der meſſianiſchen Zeit angeſchloſſen.

Abdias wird nach Amos geſtellt von Jäger, Caſpari, Welte II. 2. S. 122, Häv. II. 2. S. 321, — in eine frühere Zeit verſetzt von Delitzſch und Keil § 88, — in eine viel ſpätere Zeit von Bertholdt und Hitzig, namentlich wegen der Aehnlichkeit von Abd. 1—9 mit Jer. 49, 7—22. Aber nicht Abdias iſt von Jer. abhängig, ſondern umgekehrt; vgl. Jäger, Caſpari S. 5, Welte S. 119.

§ 33.

Jonas.

G. E. Reindl, die Sendung des Proph. Jonas nach Ninive, Bamb. 1826. — Friedrichsen, krit. Ueberſicht der verſch. Anſichten von dem B. Jona, Lpz. (2) 1841. — Delitzſch, über das B. Jona in der Ztſchr. f. luth. Theol. 1840, H. 2.

1. Das Buch **Jonas** (יוֹנָה) erzählt die bekannte Geſchichte der Sendung dieſes Propheten nach Ninive in einfacher proſaiſcher Darſtellung. Die Sendung eines Propheten nach Ninive zeigte den Iſraeliten, daß auch die Heiden an Gottes Erbarmungen Theil hätten, und die Bekehrung der Niniviten auf die Predigt des Jonas mußte die Iſraeliten, zu denen ſo viele Propheten vergebens geſprochen, beſchämen. Zugleich deutet die Sendung des Propheten nach Ninive prophetiſch darauf hin, daß das meſſianiſche Heil auch den Heiden, ja ihnen vorzugsweiſe, werde zu Theil werden.

Vgl. Hengſtb., Chriſtol. I. 467. Delitzſch a. a. O. Kurtz, H. Geſch. § 100, 5: „Jonas iſt ein Vorbild des Erlöſers, der die Idee, welcher Jonas (freilich nur mit Widerſtreben) diente, aufs vollkommenſte realiſirte, nämlich die Idee, daß die Predigt der Buße und des Glaubens und das daran ſich knüpfende Heil von den unbußfertigen Iſraeliten zu den bußfertigen Heiden gebracht werden ſolle. Wie die Predigt des Jonas an die Heiden vorbereitet wurde durch ſein dreitägiges Verweilen im Bauche des Fiſches, ſo wurde die Predigt des Evangeliums unter den Heiden möglich gemacht durch des Erlöſers dreitägiges Verweilen im Bauche der Erde (d. i. durch ſeinen Tod und ſeine Auferſtehung, die beiden Angelpunkte des Erlöſungswerkes). Die bußfertigen Niniviten aber ſind Iſraels Gegenbild; ſie werden am jüngſten Gericht auftreten gegen alle diejenigen, welche die Predigt deſſen, der mehr iſt als Jonas, verachtet haben. Mth. 12, 39—41., vgl. 16, 4.“ — Hieron. zu Jon. 1, 1: In condemnationem Israelis Jonas ad gentes mittitur, quod Ninive agente poenitentiam illi in malitia perseverent; zu 1, 2: Scit propheta, quod poenitentia gentium ruina sit Judaeorum; zu 3, 5: Credidit Ninive et Israel incredulus perseverat; credidit praeputium et circumcisio permanet infidelis.

2. Die Erzählung iſt eine wirkliche Geſchichte, nicht eine erdichtete Parabel oder dichteriſch ausgeſchmückte Sage. Dafür ſpricht die Darſtellung, und das ſetzen die Worte voraus, in denen der Heiland davon ſpricht, Mth. 12, 39 ff.; 16, 4. Luc. 11, 29 ff. Die in der Erzählung vorkommenden Wunder beweiſen nichts gegen

die Glaubwürdigkeit derselben, und die sonstigen Einwendungen dagegen beruhen auf Mißverständnissen und Mißdeutungen.

Für eine Dichtung halten die Erzählung Jahn II. § 127, Hitzig u. A., für eine dichterisch ausgeschmückte Sage de Wette § 236, Friedrichsen u. A. Ueber die Wunder des B. Jonas sagt Augustinus: Aut omnia divina miracula credenda non sunt, aut hoc cur non credatur, causa nulla est. Ep. 102 (49), q. 6. — Ueber die sonstigen Schwierigkeiten vgl. bes. Welte II. 2. § 48. Häv. II. 2. § 253. Ueber die Größe Ninive's s. M. v. Niebuhr, Gesch. Assur's und Babels S. 274: „Nach den neuen Entdeckungen über die Topographie dieser Stadt hat der Name Ninive zweierlei Bedeutung, wie London und Berlin: 1. bedeutet er eine einzelne Stadt, 2. einen Complex von Wohnorten. Dieser Complex war aber nicht zusammengebaut, sondern bestand aus vier größern umwallten Städten (das eigentliche Ninive eingerechnet) und einer Menge kleinerer Wohnorte, Castelle u. s. w. Wie die einzelnen großen Städte innerhalb dieses Complexes, so war auch der Complex befestigt, obwohl er eine ganze Landschaft enthielt. Die mittlere Länge ist etwa 25 engl. Meilen, die mittlere Breite 15... Auf diesen weitern Umfang von Ninive beziehen sich alle Angaben über die ungeheuere Größe der Stadt, und nicht auf eine Stadt in unserm Sinne."

3. Jonas lebte nach 4 Kön. 14, 25 spätestens unter Jeroboam II. um 800 v. C. Ob das Buch von ihm selbst oder wann es verfaßt worden ist, läßt sich nicht mit Sicherheit bestimmen. Ersteres ist aber wahrscheinlich. Es steht trotz seiner geschichtlichen Form unter den prophetischen Büchern des A. T. wegen der symbolisch-prophetischen Bedeutung seines Inhalts (Nro. 1).

Ueber das Zeitalter des Jonas s. *Hier.* in Jon. Prol., Delitzsch S. 112. — Delitzsch S. 122 bezeichnet das Buch als „ein unter tiefer Beschämung und göttlicher Selbstverleugnung auf Trieb des h. Geistes niedergeschriebenes Sündenbekenntniß des zurechtgebrachten Propheten." Gegen die Abfassung durch Jonas selbst spricht nicht die Erzählung in der dritten Person, auch nicht die Bemerkung 3, 3 „Ninive war eine große Stadt" (sc. als Jonas hinkam); ebensowenig die Reminiscenzen aus den Psalmen im Gebete des Jonas 2, 3—10 (es sind Anklänge an ältere Psalmen) und die Aramäismen; vgl. Keil § 90, Delitzsch S. 116 gegen Welte II. 2. § 51.

§ 34.

Michäas.

C. P. Caspari, über Micha den Morasthithen und seine prophet. Schrift. Christiania 1852.

Michäas (מִיכָה oder מִיכָיָה), aus Moreschеth im Stamme

Juda, weissagte unter den Königen Joathan, Achaz und Ezechias von Juda (758—696), war also ein Zeitgenosse des Isaias, dem er auch hinsichtlich der sprachlichen Darstellung sehr ähnlich ist. Seine Prophetie ist an beide Reiche gerichtet, aber vorzugsweise an Juda. Sie zerfällt in drei Abschnitte, Cap. 1. 2, Cap. 3—5, Cap. 6. 7. Jeder Abschnitt beginnt mit Schilderungen der Sündhaftigkeit und der bevorstehenden Bestrafung des Volkes Gottes und schließt mit einer messianischen Verheißung 2, 12. 13; Cap. 4 und 5; 7, 7—20. Michäas schildert aber nicht bloß das Glück der messianischen Zeit, sondern weissagt auch die Bekehrung der Heiden, 4, 1 ff., und die Geburt des Messias zu Bethlehem 5, 2, vgl. Mth. 2, 6.

Die Schrift des Mich. ist wahrscheinlich eine Zusammenfassung des wesentlichen Inhaltes der von ihm zu verschiedenen Zeiten gesprochenen prophetischen Reden, s. Hengstb. S. 474. Anders Schegg S. 448.

Die Stelle 4, 1 ff. findet sich auch Is. 2, 2 ff. Nach Einigen ist sie bei Is. ursprünglich, nach den Meisten bei Mich.; vgl. Hengstb. Christol. I. 480, *Reinke*, Exegesis crit. in Jes. 1, 2—4. Monast. 1838.

§ 35.

Isaias.

A. F. Kleinert, über die Echtheit sämmtl. im B. Jesaja enthaltenen Weissagungen 1. Thl. Berlin 1829. — C. P. Caspari, Beitr. zur Einl. in das B. Jesaja, Berlin 1848. — Hengstenberg, Christologie II.

Die Commentare von Gesenius, Drechsler (fortges. von Delitzsch und Hahn) und Schegg.

1. **Isaias** (Jesaja, יְשַׁעְיָהוּ, LXX Ἡσαΐας, It. Hesaias oder Esaias), der Sohn des Amos (אָמוֹץ), wirkte nach 1, 1 unter den jüdischen Königen Ozias († 758), Joathan, Achaz und Ezechias (725—696), und zwar im Reiche Juda. Nach einer alten Tradition starb er erst unter dem gottlosen Sohne und Nachfolger des Ezechias, Manasses, auf dessen Befehl er getödtet (zersägt Hebr. 11, 37) worden sein soll. Seine prophetische Wirksamkeit hätte danach etwas über 60 Jahre gedauert. — Nach 2 Par. 26, 22 hat Isaias eine Geschichte des Königs Ozias und nach 32, 32 vielleicht eine Geschichte des Ezechias verfaßt.

Hier. in Is. l. 15 (zu 57, 1): ... quod serrandus sit a Manasse

serra lignea, quae apud eos (Judaeos) certissima traditio est. Unde et nostrorum plurimi illud, quod de passione sanctorum in ep. ad Hebr. ponitur: *Serrati sunt*, ad Isaiae referunt passionem. Und. Stellen bei Gesenius I. 1. S. 12. vgl. Delitzsch bei Drechsler III. 412.

Ueber die Geschichtswerke des Is. s. Gesen. I. 1. S. 24.

2. Das Buch des Isaias zerfällt in zwei Haupttheile. Der **erste Theil** (Cap. 1—39) enthält prophetische Reden aus verschiedenen Zeiten, welche theils chronologisch, theils nach ihrem Inhalte zusammengestellt sind, und Cap. 36—39 ein Stück aus der Geschichte des Ezechias. — Cap. 13—27 stehen die Reden über auswärtige Völker zusammen. Nur bei einigen der andern Reden ist die Zeit angegeben; sicher gehören aber Cap. 28—35 in die Zeit des Ezechias und wahrscheinlich Cap. 1—12 oder, wenn Cap. 1 als später geschriebene Einleitung zu der ganzen Sammlung angesehen wird, Cap. 2—12 in die Zeit der frühern Könige. Die meisten dieser Reden handeln von der Sündhaftigkeit und der Bestrafung und von der Wiederbegnadigung Israels in der messianischen Zeit.

Der historische Abschnitt Cap. 36—39 ist beigefügt, weil die darin erzählten Ereignisse mit den Prophetien des Is. in engem Zusammenhange stehen. — 4 Kön. 18, 13 — 20, 19 ist aus diesem Berichte entlehnt (Drechsler II. 2. S. 151), oder beiden Darstellungen liegt ein ausführlicherer Bericht des Is. in der 2 Par. 32, 32 erwähnten Visio Isaiae, die dann nicht mit unserm B. Isaias identisch wäre, zu Grunde (Keil, BB. der Chronik, S. 223 und Einl. § 70, Schegg, II. S. 274).

Die Reden gegen auswärtige Völker, Cap. 13—27, bei den Vätern vielfach die decem visiones genannt (*Hier.* in Is. l. 5. init.) sind wahrscheinlich chronologisch geordnet, Keil § 68. — Daß die Cap. 28—35 in die Zeit des Ezechias gehören, s. Caspari S. 62, Keil § 69.

Cap. 1 ist eine später geschriebene Einleitung nach Drechsler I. S. 91, die erste Rede des Is. nach Caspari S. 1 ff.

Cap. 7—12 gehören nach 7, 1 in die Zeit des Achaz, Cap. 6 nach V. 1 in das Todesjahr des Ozias. Ueber die Abfassungszeit von Cap. 1—5 sind die Ansichten sehr getheilt. Caspari nimmt eine chronologische Anordnung von Cap. 1—6 an; Cap. 6 braucht nicht nothwendig, wie gewöhnlich geschieht, als erste Berufung des Is. zum Prophetenamte erklärt zu werden, s. Caspari S. 332 (gegen Schegg I. S. 66).

3. Der **zweite Theil** (Cap. 40—66) bildet ein zusammenhangendes Ganzes in drei Abschnitten, eine prophetische Schrift über das Heil der Zukunft. Der erste Abschnitt (Cap. 40—48)

handelt vorzugsweise von der Befreiung aus dem Exil, der zweite (Cap. 49—57) von der Erlösung durch den „Knecht des Herrn", der dritte (Cap. 58—66) von der Verherrlichung des Volkes Gottes in der messianischen Zeit. Die Abfassung dieser prophetischen Schrift fällt jedenfalls in die letzte Zeit der prophetischen Thätigkeit des Isaias, also in die letzten Jahre des Ezechias oder nach Andern in die Zeit des Manasses (s. o. Nro. 1), wo sich der Prophet aus dem öffentlichen Leben zurückgezogen hatte.

Die Gliederung des 2. Theiles in 3 Abschnitte (vgl. den Refrain 48, 22; 57, 21; 66, 24) ist zuerst von F. Rückert (hebr. Proph. übers. und erl. Lpz. 1831) bemerkt, seitdem aber fast allgemein anerkannt worden, vgl. Keil § 65. Ueber die Gliederung des Inhalts im Einzelnen vgl. bes. Delitzsch bei Drechsler III. S. 361.

„Daß Jesaja die assyrische Katastrophe [Is. 37] noch um viele Jahre überlebt hat, folgt daraus, daß er uns 37, 37 die Ermordung Sanheribs und den Regierungsantritt Esarhaddons berichtet, und außerdem sagt eine unverwerfliche alte Ueberlieferung, auf welche Hebr. 11, 37 angespielt wird, daß er bis in die Regierungszeit Manasse's lebte und auf Befehl dieses schlechtesten aller Könige Juda's hingerichtet wurde. Der Schluß des assyrischen Drama's war auch der Schluß der öffentlichen Thätigkeit des Proph. gewesen. Von öffentlicher prophet. Thätigkeit desselben in den letzten 13 Jahren Hiskia's schweigt die Geschichte... Jes. zog sich in die Stille des Privatlebens zurück, nachdem seine öffentliche Wirksamkeit den Gipfel ihrer Bewährung erstiegen hatte... In dieser Zeit hat er seine Weissagungen zusammengestellt. Die Aufzeichnung einiger war ihm ja, damit die Nachwelt sie lese und bestätigt finde, ausdrücklich geboten worden 30, 8; 34, 16... Aber auch neue Weissagungen empfing der Prophet in dieser Zeit, Weissagungen, welche nicht bestimmt waren, öffentlich vorgetragen, sondern für die kommenden Geschlechter nur niedergeschrieben zu werden. Nachdem er das Israel der Gegenwart bis zur Katastrophe Assurs vor Jerusalem begleitet hatte, ward er vom Geiste hinweggetragen über die folgenden assyrischen und chaldäischen Bedrängnisse, auf welche einzugehen den Propheten der schwächern Mitte, Zeph., Hab. und Jer., aufbehalten war, und ward vom Geiste auf den Boden des Exils versetzt, um da den Trost der nahen Erlösung zu schauen. Jenseit des 16. Jahres Hiskia's lebte er nur dem Leibe nach noch in Jerusalem, ἐν πνεύματι aber unter den babyl. Exulanten. Diesen und überhaupt der Gemeinde der Zukunft hinterließ er die Reden Cap. 40—66 als ein theures, zunächst versiegeltes Vermächtniß. Mit Recht hat Hengstenberg sie den deuteronomischen letzten Reden Mose's in den Fluren Moabs und den johanneischen letzten Reden des Herrn im Kreise der Seinen verglichen. Sie tönen, nicht wie von Menschen-, sondern von Engelszungen gesprochen, wie aus der Welt des Geistes und der Verklärung herüber. Es

ist ein durch und durch esoterisches Buch. Erst die Erscheinung des Knechtes Jehova's in der Person Jesu Christi des Gekreuzigten und Auferstandenen hat es entsiegelt." Delitzsch, S. 412.

4. In neuerer Zeit haben Viele den zweiten Theil für unecht erklärt und dann meist einem gegen Ende des babylonischen Exils lebenden „großen Unbekannten" (Pseudo-Jesaja, Deutero-Jesaja, Jesaja II.) zugeschrieben.

Die Echtheit des 2. Theiles bestritten zuerst Döderlein und Justi, dann Eichhorn, Bertholdt, Gesenius und alle neuern rationalistischen Theologen. — Vertheidigt wird die Echtheit von Jahn, Herbst-Welte, Scholz, Haneberg, — Hengstenberg, Kleinert, Hävernick, Keil, Delitzsch u. A. — Schegg II. 33 meint, der 2. Theil stamme von einem Jünger des Js., der die Vorträge seines Meisters aus dessen letzten Lebensjahren theils nach lebendiger Erinnerung, theils nach einzelnen Fragmenten in drei Sendschreiben zusammengefaßt habe.

Für die Echtheit des zweiten Theiles sprechen folgende äußere Gründe:

a. Jeremias, Nahum und Sophonias haben allem Anscheine nach den zweiten Theil schon gekannt und berücksichtigt.

Vgl. Nah. 1, 15 Vg. mit Js. 52, 1. 7. — Nah. 3, 7 mit Js. 51, 19. — Soph. 2, 15 mit Js. 47, 8. — Jer. 10, 1—16 mit Js. 40, 19. 20; 41, 7; 46, 7; 44, 9 ff. — Jer. 50 und 51 mit Js. 46, 1; 48, 20 u. s. w. And. Stellen s. bei Caspari in der Ztschr. f. luth. Theol. 1843, 2, Teipel in der Kath. Ztschr. Münster 1852, 7. H., Delitzsch a. a. O. 403. — Die Aehnlichkeit einiger Abschnitte des Jer. mit dem zweiten Theile des Js. ist so groß, daß Einige dieselben theilweise von Deutero-Jesaja verfaßt oder von ihm überarbeitet sein lassen.

b. Zacharias nimmt 7, 4—7 auf Js. 58, 5 Rücksicht, als auf Worte eines vorexilischen Propheten.

c. Sir. 48, 27 redet von Isaias mit offenbarer Bezugnahme auf den zweiten Theil.

Sir. 48, 27: Spiritu magno vidit ultima, et *consolatus est lugentes in Sion.* Usque in sempiternum ostendit futura et abseondita antequam evenirent. Vgl. Js. 40, 1 u. f. w. „Der größte Theil dieses Lobes, namentlich das Vorherverkünden ferner Begebenheiten und das Trösten der Trauernden in Zion, ist einzig aus dem letzten Theile geschöpft." Gesenius I. 1. S. 37.

d. Im N. T. werden mehrere Stellen des zweiten Theiles als Worte des Isaias citirt, Mth. 3, 3; 8, 17; 12, 17. Joh. 12, 38. Röm. 10, 16. 20.

5. Gegen die Echtheit des zweiten Theils kann man keine äußern Gründe, und wenn man nicht die übernatürliche Erleuchtung der Propheten für unmöglich hält, auch keine zwingende innern Gründe anführen.

Nur wenn man, wie Hitzig (Jesaja S. 464) es offen ausspricht, von der Voraussetzung ausgeht, daß den Propheten ein Wissen um die Zukunft, ein eigentliches Vorherwissen nicht beigelegt werden dürfe, kann man die große Bestimmtheit einiger Weissagungen von der entfernten Zukunft in Is. 40—66, z. B. 44, 28 die Erwähnung des Cyrus (vgl. Häv. II. 2. S. 163. Delitzsch S. 390), als Grund für die Unechtheit des zweiten Theiles anführen. Vgl. Hengstb., Christ. II. 209.

a. Wenn im zweiten Theile die Zeit des Exiles als gegenwärtig dargestellt wird, z. B. 51, 17; 58, 12; 61, 4, so erklärt sich das daraus, daß Isaias diese Zeit als seinen idealen, prophetischen Standpunct einnimmt, von welchem aus er die entferntere Zukunft verkündet.

Isaias „nimmt im ganzen zweiten Theile seinen Standpunct in der in den frühern Weissagungen und mit der größten Klarheit und Bestimmtheit unmittelbar an der Schwelle des zweiten Theils Cap. 39 verkündeten Zeit, wo Jerusalem von den Chaldäern erobert, der Tempel zerstört, das Land verödet, das Volk weggeführt war. In dieser Zeit denkt, empfindet und handelt er; sie ist ihm Gegenwart... Diese Thatsache steht in keiner Weise vereinzelt da. Die Propheten schauten die Zukunft nicht aus der Ferne, sondern sie wurden in die Zukunft entrückt. Daher erscheint sehr häufig bei ihnen als Gegenwart, was in der Wirklichkeit noch zukünftig war... Nicht selten erscheint bei ihnen das Ganze der Zukunft in der Form der Gegenwart. Anderwärts nehmen sie in der nähern Zukunft ihren Standpunct und diese wird ihnen zur idealen Gegenwart, von der aus sie den Blick auf die fernere Zukunft richten, z. B. Deut. 32, 7. 30. Is. 11, 11. Os. 14, 2. Mich. 7, 7—11... Allerdings muß zugestanden werden, daß diese Darstellungsweise im 2. Theile des Is. in einer Ausdehnung angewandt wird, wie sonst nirgend im A. T. Allein der 2. Theil des Is. steht auch in anderer Hinsicht einzigartig da. Es gibt im ganzen A. T. keine andere zusammenhangende Weissagung, die so unbedingt vorwiegend aus der cura posteritatis hervorgegangen wäre. Wird erkannt, daß die weissagende Thätigkeit des Is. in zwei große Hälften zerfällt, die eine, deren Resultate bis zu Cap. 39 vorliegen, vorwiegend für die Gegenwart bestimmt, die andere, deren Denkmal der zweite Theil ist, dem Lebensabende des Propheten angehörend, ein prophetisches Vermächtniß bildend und deshalb niemals öffentlich vorgetragen, sondern nur in Schrift verfaßt: so wird man es ganz natürlich finden, daß der Prophet hier mehr, wie anderwärts in der Zukunft, für die er vorwiegend schreibt, auch seinen Standpunct nimmt." Hengstb., Christ. II. 195. Vgl. Delitzsch, oben Nro. 3.

Als Grund für die vorexilische Abfassung des 2. Theiles führen Hengstb. 199 u. A. an, daß der Verf. an mehrern Stellen, namentlich in den gegen den Götzendienst gerichteten, den idealen Standpunct in der exilischen Zeit verlasse und sich auf die Verhältnisse der vorexilischen Zeit als auf gegenwärtige beziehe. Vgl. indeß dagegen Delitzsch a. a. O. S. 386.

b. In Bezug auf die Verschiedenheit der Schreibart und Darstellung des zweiten und des ersten Theiles ist zu beachten: daß jener später geschrieben ist, als der erste; daß auch der Inhalt desselben großentheils ein anderer ist; daß er nicht aus einzelnen Reden besteht, sondern eine zusammenhangende Schrift bildet; endlich daß anderseits neben der Verschiedenheit auch wieder eine große Aehnlichkeit zwischen beiden Theilen nicht zu verkennen ist, daß namentlich manche dem ersten Theile eigenthümliche Ausdrücke und Bilder auch im zweiten Theile vorkommen. Die Sprache des zweiten Theiles überhaupt ist nicht die der exilischen Zeit, sondern ganz die der Blüthezeit der prophetischen Literatur.

In beiden Theilen vorkommende „jesajanische Idiotismen" sind z. B. קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל (12mal im 1., 14mal im 2. Theile, sonst nur 5mal im A. T.) יֹאמַר יְהוָֹה u. s. w. Kleinert S. 220. Welte S. 19. Keil § 71, 7.

„Im ersten Theile ist die Darstellung großentheils plastisch und concret; denn der Prophet ist da von den handgreiflichen Gestalten der Gegenwart umgeben und von ihren Kämpfen gehalten; hier aber schwebt seine Anschauung und also auch sein Ausdruck wie auf Adlersfittigen über der schlechten Wirklichkeit; der Fleischesleib der Sprache ist zum Lichtleibe geworden; es ist der alte Jesaja, der hier redet, und doch auch nicht; es ist gleichsam der zur Zeit des Exils in verklärter Gestalt auferstandene. — Man hat zwar behauptet, die Cap. 40—66 verriethen vielfach eine jüngere als jesajanische Sprachzeit. Und es ist wahr: manches stimmt mit dem Sprachgebrauche des Jer., Ezech. und jüngerer Verf.; aber solche Berührungen mit dem nachexilischen Sprachgebrauch finden sich z. B. auch in der Geschichte Josephs und beirren um so leichter, als die nachexilische Literatur, wie besonders die Chronik zeigt, viel altes Sprachgut erneuert hat. Ferner: daß sich in 27 Reden, welche den höchsten Aufschwung nehmen, viel sonst ganz Unbelegbares finden wird, läßt sich von vornherein erwarten, und daß sich die im A. T. sonst nicht vorkommenden Ausdrücke theils aus dem Aramäischen erklären, theils aus dem Arabischen, spricht sowenig für eine späte Sprachzeit, als die Menge eben solcher aus dem Aramäischen und Arabischen zu erklärenden Wörter im B. Job. Und Aramäismen wie אֶגְאַלְתִּי 63, 3 finden sich auch im 1. Theile, z. B. 21, 12 vier in einem Verse. Sodann: daß die neuen großen Anschauungen und Ideen, welche sich in diesen Reden auseinanderlegen, sich auch mannigfach neue Formen geschaffen und alte umgeprägt haben,

ist nicht verwunderlich... Die hier in großartigem Maßstabe ausgeführten neuen Themen bringen nothwendig auch neue Wörter und Wendungen mit sich. Endlich ist es wahr, was Knobel bemerkt, daß wir mannigfach einem Wortgebrauch begegnen, der eine große Fortbildung der Sprache verräth; aber man wird mit demselben Rechte annehmen dürfen, daß diese Fortbildung sich innerhalb der eigenen Sprache des Proph. vollzogen hat, als daß er die betreffenden Ausdrücke in so ausgeprägten, abgeschliffenen Bedeutungen vorfand. Von den starken Anzeichen einer andern Sprachzeit, die wir bei Jer., Ez. und den spätern Proph. finden, gewahren wir in Jes. 40—66 schlechthin nichts. Ueberall die goldene Klassicität, die salomonische Pracht, zu deren Mittagshöhe die Sprache der Prophetie gerade auf dem Wege gelangt ist, den wir von Cap. 6 an durch 37, 22 ff. und Cap. 34 ff. hindurch bis zu Cap. 40 ff. noch deutlicher verfolgen können." Delitzsch S. 402.

6. Auch die Echtheit mehrerer Abschnitte des ersten Theils ist mit Unrecht bestritten worden, so namentlich die Echtheit der Weissagungen gegen Babel 13, 1—14, 23; 21, 1—10 und gegen Tyrus Cap. 23, und des letzten zusammenfassenden Abschnittes der Reden über auswärtige Völker, Cap. 24—27. Es kommen hier im Wesentlichen dieselben Argumente für und gegen die Echtheit in Betracht, wie bei der Controverse über den zweiten Theil.

Die Weissagung gegen Babel ist nach Gesenius, Hitzig u. A. von einem Propheten aus der letzten Zeit des Exils; die Echtheit vers. wird vertheidigt von P. Schleyer, Würdigung der Einwürfe gegen die alttest. Weiss. ꝛc. Freib. 1839, Häv. II. 2. § 207 und 208, Welte II. 2. § 8, Delitzsch S. 400.

Die Weiss. gegen Tyrus ist nach Movers (Tüb. Quartalschr. 1837, S. 506) von Jeremias, nach Hitzig u. A. von einem Schüler des Js.; s. dagg. Häv. II. 2. § 212.

Die Echtheit von Cap. 24—27 wird von Gesenius, de Wette u. A. angefochten, vertheidigt von Häv. II. 2. § 213, Welte II. 2. § 9, Delitzsch S. 399.

Die Argumente gegen die Echtheit sind auch hier die Bestimmtheit der Weissagungen, der exilische Standpunct des Propheten und die Verschiedenheit der Anschauungen und der Darstellung; vgl. Keil § 67.

7. Das Buch des Isaias ist das umfangreichste und eines der schönsten und wichtigsten unter den prophetischen Büchern des A. T. Namentlich ist es so reich an wichtigen messianischen Weissagungen, daß Hieronymus Praef. in Is. nicht mit Unrecht von Isaias sagt: Non tam propheta dicendus est, quam evangelista. Isaias schildert nicht nur oft das Glück der messianischen Zeit, z. B. 2, 2—4; 4, 2—6; 11, 6 ff. und in vielen Stellen des zweiten

Theils, sondern weissagt auch Manches über die Person, die Schicksale und die Thätigkeit des Messias, namentlich seine Geburt aus der Jungfrau, 7, 14, — seine höhere Natur, 9, 6; 11, 1 ff. — sein Auftreten 42, 1—7; 49, 1—9 (der Knecht Jehova's); 55, 1—5; 61, 1—3, — und sein Leiden, 50, 6; 52, 14; 53, 1 ff. — Im N. T. wird Isaias öfter citirt als alle andern Propheten.

Aehnlich wie Hieron. äußern sich andere Väter, vgl. Gesenius I. 1. S. 41. Die neuteſt. Citate ſ. daſ. S. 39.

Außer den Christologien des A. T. (eine Zusammenstellung der messianischen Weiss. des Is. bei Bade III. S. 483) sind über einzelne messianische Weissagungen des Is. zu vergleichen: *Reinke*, Exegesis critica in Jes. c. 2, 2—4. Monast. 1838. — Kistemaker, Weissagung vom Emmanuel Is. 7—12. Münster 1824. — Reinke, die Weissagung von der Jungfrau und vom Immanuel, Is. 7, 14—16. Münster 1848. — *Patritius*, de Evangeliis (Friburg. 1853) III. p. 135 (über dieſ. St.). — *Reinke*, Exegesis crit. in Jes. c. 53. Mon. 1836. — Ueber den Knecht Jehova's ſ. Hävernick, Theologie des A. T. Erlangen 1848, S. 221. Drechsler in der Ztſchr. f. luth. Theol. 1852, 2. Delitzſch a. a. O. S. 365.

Zweiter Abschnitt.

Die Propheten, welche in der Zeit zwischen dem Untergange des R. Israel und dem Untergange des R. Juda wirkten.

§ 36.

Nahum.

Die Commentare von Schegg über die kl. Proph. und von D. Strauß über Nahum.

Nahum (נַחוּם, *Ναούμ*), aus Elkoſch in Galiläa (Elcesaeus Vg.), beginnt seine prophetische Rede mit einer kurzen Schilderung des Eifers Gottes gegen seine Feinde und seiner Liebe für sein Volk, und verkündet dann die Eroberung und Zerstörung Ninive's (durch die Medier und Babylonier, wahrscheinlich 605 v. C.). Er hat also vor dieser Zeit gelebt. 1, 12. 15 wird die Bedrängung des Reiches Juda durch die Assyrier unter Ezechias (711, n. A. 709) als etwas Vergangenes erwähnt. Wahrscheinlich weissagte also Nahum in der letzten Hälfte der Regierungszeit des Ezechias

oder bald nach ihm, im 7. Jahrhundert. Seine Darstellung ist correct und schön.

Vgl. Herbst II. 2. § 55. — Auch die Eroberung von No-Amon (Theben in Aegypten, Vg. Alexandria) wird 3, 8—11 als etwas Vergangenes (so Welte, Tüb. Q.-S. 1853, S. 625 gegen Strauß) erwähnt; es ist aber nicht sicher, in welche Zeit diese Eroberung fällt.

§ 37.

Habakuk.

F. Delitzsch, de Hab. prophetae vita et aetate, Grimae 1844. — Commentar von Delitzsch.

Habakuk (חֲבַקּוּק, Ἀμβακούμ) weissagte nach 1, 5 nicht lange vor dem Einfall der Babylonier in das Reich Juda, wahrscheinlich unter Josias (639—610) oder noch etwas früher. Jeremias und Sophonias scheinen seine Weissagung schon gekannt zu haben; vgl. Jer. 4, 13; 5, 16 mit Hab. 1, 8., Soph. 1, 7 mit Hab. 2, 20. — Der Dan. 14, 32 erwähnte Prophet Habakuk kann derselbe sein (§ 44, 3). — Habakuk weissagt Cap. 1 den Einfall der Babylonier in Juda, dann Cap. 2 den spätern Untergang dieser Feinde des Volkes Gottes. In Cap. 3 schildert er dann in der Form eines Psalmes das Erscheinen Gottes zum Heile seines Volkes und zur Bestrafung seiner Feinde. — Hinsichtlich der sprachlichen Darstellung gehört die Prophetie des Habakuk zu den herrlichsten Stücken der prophetischen Literatur.

Das 3. Cap. scheint auch beim Cultus als Psalm gebraucht worden zu sein (wie im kirchlichen Officium als Canticum) und hat darum das Sela und eine den Psalmen-Ueberschriften ähnliche Unterschrift.

§ 38.

Sophonias.

Sophonias (Zephanja, צְפַנְיָה, Σοφονίας) weissagte nach 1, 1 unter Josias (639—610). Im 1. Cap. verkündet er dem Reiche Juda, im 2. einigen feindlichen Völkern, namentlich den Assyriern, den Untergang. Cap. 3 beginnt wieder mit der Verkündigung des Strafgerichtes über Juda, schließt aber V. 9 ff. mit einer Schilderung der messianischen Zeit nach Art älterer Prophe-

ten. In ſtiliſtiſcher Hinſicht ſteht ſeine Schrift hinter den beiden vorhergehenden weit zurück.

§ 39.

Jeremias.

A. Kueper, Jeremias librorum ss. interpres atque vindex. Berol. 1837. — *F. C. Movers*, de utriusque recensionis vaticiniorum Jerem. indole et origine. Hamb. 1837. — J. L. König, altteſt. Studien II. (das Deut. und Jer.) Berl. 1839. — Die Commentare von Hitzig und Neumann.

1. **Jeremias** (יִרְמְיָהוּ, Ἱερεμίας, It. Hieremias), der Sohn des Prieſters Helcias aus Anathoth im Stamme Benjamin, begann ſeine prophetiſche Thätigkeit im 13. Jahre des Joſias (626). Sein Leben als Prophet iſt, namentlich ſeit dem Tode dieſes frommen Königs (4 Kön. 23, 25), auf welchen Jeremias ein Klagelied dichtete (2 Par. 35, 20 ff.), ein fortgeſetzter Kampf gegen ein verſunkenes Volk, gegen falſche Propheten und mächtige Feinde. Unter Joakim und Sedecias wurde er vielfach verfolgt und wiederholt eingekerkert, beſonders weil er den nahen Untergang des Reiches und das 70jährige Exil vorherſagte und zur Unterwerfung unter die Babylonier aufforderte; vgl. Cap. 20. 26—29. 32. 36—38. — Nabuchodonoſor ſetzte ihn nach der Eroberung von Jeruſalem in Freiheit (39) und es wurde ihm freigeſtellt, mit nach Babylon zu gehen oder im Lande zu bleiben (40). Er zog Letzteres vor, dichtete auf den Trümmern der heiligen Stadt ſeine Klagelieder und blieb in dem faſt ganz entvölkerten Lande bis zur Ermordung des babyloniſchen Statthalters Godolias, worauf ihn die zurückgebliebenen Juden nöthigten, mit ihnen nach Aegypten zu gehen (41 ff.). Dort ſoll er von ihnen geſteinigt worden ſein.

Der Vater des Jer. war nach Einigen (*Clem. Al.* Str. 1, 21. § 120 u. A.) der Hoheprieſter Helcias 4 Kön. 22, 4; vgl. Neumann I. S. 17.

Ueber ſeinen Tod Mart. Rom. 1. Mai: S. Jeremiae proph., qui a populo lapidibus obrutus [Hebr. 11, 37] apud Taphnas occubuit ibique sepultus est. Vgl. *Tert.* Scorp. 8. *Hier.* c. Jov. 2, 37. Neumann I. S. 67. — Vgl. noch 2 Mach. 2, 1 ff.; 15, 12 ff. Mth. 16, 14.

2. Das Buch des Jeremias enthält außer ſeinen prophetiſchen Reden, deren Zeit und Veranlaſſung meiſtentheils angegeben wird,

auch Berichte über Visionen 1, 11 ff.; 24, 1, über symbolische Handlungen, Cap. 13. 19. 27. 32 u. s. w., und über Ereignisse aus seinem Leben oder aus seiner Zeit, Cap. 20. 21. 26 ff. und bes. 36 ff. — Nach Cap. 36 dictirte Jer. auf Befehl Gottes im 4. Jahre des Joakim seinem Begleiter Baruch alle bis dahin empfangenen Offenbarungen; da der König dieses Buch verbrannte, dictirte Jer. dieselben Weissagungen dem Baruch nochmals und noch andere dazu. Vielleicht hat Baruch auch die spätern Reden des Propheten in ähnlicher Weise aufgezeichnet und das Buch Jer. in seiner jetzigen Gestalt zusammengestellt.

Keil § 76. Die im Cap. 36 erwähnte Sammlung läßt sich in unserm Buche nicht mehr nachweisen, da schon von Cap. 21 an Stücke aus späterer Zeit vorkommen; vgl. auch 1, 1—3.

3. Der erste Theil des B. Jer. (1—45) enthält die Abschnitte, welche sich auf das Volk Israel beziehen, der zweite (46—51) die Weissagungen über auswärtige Völker. Angehängt ist Cap. 52 ein geschichtlicher Bericht über die Zerstörung Jerusalems. — Die Abschnitte des ersten Theils sind nur zum Theil chronologisch, zum Theil nach der Beschaffenheit des Inhaltes geordnet. Die Weissagungen des zweiten Theils (im Hebr. und in der Vg. Cap. 46—51) stehen in der griechischen Uebersetzung nach 25, 14, wo die Weissagungen über auswärtige Völker erwähnt werden, — und zwar in anderer Ordnung. Diese Uebersetzung hat außerdem unserm hebr. Texte (und der Vg.) gegenüber manche kleine Zusätze und Auslassungen. Daraus folgt indeß nicht nothwendig, daß der griechische Uebersetzer eine andere Recension des Buches vor sich gehabt hat.

Die Abschnitte 2, 1—3, 5; Cap. 7—19 und 30. 31 haben keine Zeitbestimmung; Cap. 1 und 3, 6 — 6, 30 gehören in die Zeit des Josias, Cap. 25—27. 35. 36 in die Zeit Joakim's, Cap. 20—24. 28. 29. 32—34. 37. 38 in die Zeit des Sedecias, Cap. 39—44 in die Zeit nach der Zerstörung Jerusalems; Cap. 45 ist ein Anhang aus der Zeit Joakims. Das Princip der Anordnung des 1. Theils nachzuweisen, ist noch nicht gelungen; Versuche s. bei Häv. II. 2. § 223, Keil § 74, Stähelin in der Ztschr. der D. M. G. 1849, Neumann I. S. 81. — Movers S. 33 und Hitzig S. XII. nehmen an, unser Buch sei aus mehrern kleinern ältern Sammlungen entstanden.

Die „Reden des Jer." schließen 51, 64; Cap. 52 ist nicht aus 4 Kön. 18, 24 ff., sondern wahrsch. von Baruch beigefügt; Keil § 75, V.

Die Abweichungen des griech. Textes vom hebr. wurden schon von Orig. und Hieron. bemerkt und werden von diesem als willkürliche oder irrige Aenderungen des Uebers. bezeichnet. Spätere haben angenommen, der Uebers. habe nach einer andern Recension gearbeitet (Eichhorn, Jahn, Herbst u. A.); Movers sucht nachzuweisen, daß der jetzige und der vom griech. Uebers. benutzte hebr. Text zwei verschiedene Recensionen oder Ueberarbeitungen des ursprünglichen (in seiner Integrität also nicht mehr vorhandenen) Textes des Jer. seien. Vgl. dagg. Küper S. 167, Häv. II. 2. § 228, Keil § 175, 14.

4. Die prophetischen Reden des Jer. haben vorzugsweise Bezug auf die Verhältnisse seines Volkes in seiner Zeit und auf dessen nächste Zukunft, insbesondere auf die Zerstörung der heiligen Stadt und des Staates durch die Babylonier. Jer. sagt aber auch die Rückkehr des Volkes nach 70jähriger Verbannung vorher 25, 11 ff., und verkündet das Glück der messianischen Zeit, bes. 3, 14 ff.; 23, 3 ff.; 30, 8 ff., die Abschließung eines neuen Bundes zwischen Gott und seinem Volke 31, 31 ff. und den Messias als Sohn Davids, bes. 23, 5; 30, 9; 33, 14 ff. — Vgl. außerdem 31, 15 vgl. Mth. 2, 17 und 31, 22 Vg.

Ueber 31, 22 s. Reinke, Beitr. z. Erkl. des A. T. III. S. 357. —. Jer. selbst, als der von seinem Volke unschuldig verfolgte Prediger der Wahrheit, ist ein Vorbild Christi, vgl. 11, 18. 19.

5. Die Sprache des Jer. ist nicht so rein wie die der frühern Propheten, und seine Darstellung viel weniger lebendig und glänzend, als die des Isaias, wie das der traurige Inhalt fast aller seiner Reden und der ganze Charakter seiner prophetischen Thätigkeit (1) mit sich bringt. In ausgedehnterer Weise, als die frühern Propheten, ein Buß- und Strafprediger, zeichnet er sich vor ihnen aus durch öftere Beziehung auf das Gesetz, besonders das Deuteronomium; und weniger berufen, Neues zu verkünden, als die schon gegebenen göttlichen Offenbarungen dem Volke vorzuhalten, entlehnt er nach Inhalt und Form Manches von den frühern Propheten.

„Die beiden Hauptgründe dieser Thatsache sind: die weiche, auch für jeden Eindruck fremder schriftstellerischer Individualität sehr empfängliche, mehr receptive als productive, und daher, wenn productiv, zum Theil nur reproductive Natur Jeremia's, und [noch viel mehr] der eigenthümliche geschichtliche Charakter der jeremianischen Zeit. Diese war nämlich, als der große Wendepunct in der Geschichte Israels — Israel ward in ihr, in welcher sich

sein Verderben auf's Höchste steigerte, von dem lange und viel gedrohten Gerichte der Verbannung aus dem Lande Jehova's und der Zerstreuung unter die Völker ereilt, — und als eine Hauptepoche in der Geschichte der Völker und Reiche der Welt, die Zeit, in der viele ältere Weissagungen eiligst ihrer Erfüllung nahten; und der über Israel sowohl als über die Völker und Königreiche gesetzte (Jer. 1, 10) große Prophet dieser Zeit hatte alle diese Weissagungen wieder aufzunehmen, ihnen als ihre Erfüllungszeit die nächste Zukunft anzuweisen und als die Werkzeuge ihrer Erfüllung die Chaldäer und speciell Nebukadnezar zu bezeichnen." Caspari in der Ztschr. f. luth. Theol. 1843, II. S. 27. Die Belege s. das. S. 11 ff.

6. Einige Neuere haben die Echtheit oder die Integrität einzelner Abschnitte des Jer. bestritten. Bei 25, 11—14; 27, 7 u. s. w. ist die Bestimmtheit der Weissagung der — natürlich nicht beweisende — Grund für die Annahme der Unechtheit. Bei 10, 1—16 und Cap. 27—33. 48. 50. 51 hat man namentlich wegen der Verschiedenheit der Schreibart, wegen der vielfachen Berührungen mit dem zweiten Theile des Isaias und wegen der Abweichungen des griechischen Textes vom hebräischen eine Ueberarbeitung und Interpolation durch einen Spätern — in der Regel durch „Pseudo-Jesaja" — angenommen. Aber die Berührungen mit dem zweiten Theile des Isaias erklären sich daraus, daß Jer. diese Schrift, wie andere ältere Schriften (5), benutzt hat; die sprachlichen Verschiedenheiten sind größtentheils ganz unbedeutend, alle nicht beweisend; und die Abweichungen der griechischen Uebersetzung lassen sich alle als Willkür des Uebersetzers erklären (3).

Vgl. Movers a. a. O., de Wette § 217 und Hitzig zu den einzl. St.; dagg. Häv. II. 2. § 224. Herbst II. 2. § 16. Keil § 75, und Caspari in der Ztschr. f. luth. Theol. 1843, II.; über Cap. 50. 51. bes. E. Nägelsbach, der Proph. Jer. und Babylon. Erl. 1850.

Eine Ueberarbeitung einer prophetischen Schrift durch einen Spätern ist ohne nachweisbares Beispiel und bei Jer. wegen der Aehnlichkeit mit Js. II. nur darum statuirt, um der Thatsache, daß Jer. den zweiten Theil des Js. schon benutzt, dieser also einen vorexilischen Propheten zum Verf. hat (§ 35, 4 a), auszuweichen. — Die griech. Uebers. hier zu Hülfe zu rufen, ist bedenklich, da sie auch bei andern bibl. Büchern vielfach sehr frei und ungenau ist (s. u. § 73, 2) und sich bei Jer. der Grund ihrer Abweichungen an mehrern Stellen nachweisen läßt (Häv. S. 228). Die sprachlichen Verschiedenheiten sind ganz unbedeutend, die Schreibart יִרְמְיָה statt יִרְמְיָהוּ, der Zusatz „der Prophet" zu dem Namen des Jer. u. dgl.

7. Von Jeremias haben wir außer diesem prophetischen Buche noch die Klagelieder (§ 40) und den Brief Bar. 6 (§ 41, 1).

Von Einigen wird er für den Verf. der Bücher der Könige gehalten (ſ. § 46, 5).

Was unter den ἀναγραφαὶ τοῦ Ἱερεμίου 2 Mach. 2, 1 zu verſtehen iſt, iſt nicht auszumachen. — Die Pſ. 64. 136 werden ihm in einigen alten Ueberſ. zugeſchrieben (vgl. § 21, 2); Hitzig ſchreibt ihm gegen 30 Pſalmen zu. — Ueber jeremianiſche Apokryphen ſ. Neumann I. S. 72.

§ 40.

Die Klagelieder.

1. Das Buch heißt im Hebräiſchen אֵיכָה (nach dem erſten Worte) oder קִינוֹת d. i. Klagelieder, danach in der griech. Ueberſ. Θρῆνοι, im Lat. Threni oder Lamentationes. Es enthält fünf Klagelieder über die Zerſtörung Jeruſalems und den Untergang des jüdiſchen Staates; das erſte, zweite und vierte ſind einfach, das dritte iſt dreifach alphabetiſch (§ 19, 5); das fünfte, in der Vg. als „Gebet des Jer." bezeichnet, iſt nicht alphabetiſch.

Vgl. die Ueberſchrift in der LXX und Vg.: Et factum est, postquam in captivitatem redactus est Israel et Jerusalem deserta est, sedit Jeremias proph. flens et planxit lamentatione hac etc. — *Jos.* Ant. 10, 5. 1. (Ἱερεμίας ἐπικήδειον αὐτοῦ — Ἰωσίου — συνέταξε μέλος θρηνητικὸν, ὃ καὶ μέχρι νῦν διαμένει) ſcheint die Klagel. mit dem 2 Par. 35, 25 erwähnten Klageliede auf den Tod des Joſias zu identificiren, — wenn nicht vielleicht auch letzteres zu ſeiner Zeit noch exiſtirte (Thenius im Comm. S. 116). Ebenſo einmal Hieron. (zu Zach. 12, 11: Josias... vulneratus est; super quo lamentationes scripsit Jerem., quae leguntur in ecclesia et scripsisse eum Paral. testatur liber), — während er zu Iſ. 63, 3 (Jerem. in lamentationibus plangens eversionem Jerus.) und an mehrern andern Stellen das Richtige angibt.

Im kirchl. Officium der Charwoche werden die Klagel. theilweiſe auf den leidenden Erlöſer angewendet.

2. Die Klagelieder werden durch die Tradition, wie ſie ſchon in der Ueberſchrift der griechiſchen Ueberſetzung ausgeſprochen iſt, dem Jeremias zugeſchrieben. Der Inhalt und die Sprache derſelben ſind auch ganz ſo, wie wir ſie von Jeremias erwarten müſſen. Die Einwendungen gegen die Echtheit einiger Lieder ſind nicht der Erwähnung werth.

Die innern Gründe für die Echtheit ſ. bei Häv. III. § 315. — Thenius (im Comm. S. 120) ſteht mit ſeiner Anſicht von der Unechtheit von Cap. 1. 3 und 5 ganz allein. Daß Jer. „denſelben Gegenſtand fünfmal [in fünf

Liedern] behandelt habe," iſt nichts weniger als unglaublich und erklärt es zudem hinlänglich, daß die einzelnen Lieder formell nicht ganz gleich ſind; „das Springen von einem Bilde zum andern" im 3. Cap. hängt mit der dreifach alphabetiſchen Structur zuſammen ꝛc.

Dritter Abſchnitt.

Die exiliſchen Propheten.

§ 41.

Baruch.

Hävernick, de l. Baruchi apocrypho. Regiom. 1843. — Die Commentare von Fritzſche und Reuſch.

1. **Baruch** war der Begleiter des Jeremias, welcher deſſen Reden aufſchrieb (§ 39, 2) und mit ihm nach Aegypten zu gehen genöthigt wurde (Jer. 43, vgl. Jer. 45). Er las nach Bar. 1, 1—9 fünf Jahre nach der Eroberung Jeruſalems durch die Chaldäer einer Verſammlung von jüdiſchen Exulanten in Babylonien eine von ihm verfaßte Schrift vor, welche darauf von dieſen mit einem kurzen Begleitſchreiben (Bar. 1, 10—14) an die zu Jeruſalem zurückgebliebenen Juden geſchickt wurde. Dieſe Schrift Baruchs geht von Bar. 1, 15 bis 5, 9. — Cap. 6 nach der Bezeichnung der Vulgata iſt ein Brief, welchen Jeremias an die Juden richtete, welche nach Babylon deportirt werden ſollten; derſelbe gehört alſo nicht zu dem eigentlichen Buche Baruch und iſt in der griechiſchen Ueberſetzung auch davon getrennt und *ἐπιστολὴ Ἱερεμίου* überſchrieben.

In den älteſten Handſchriften des griechiſchen A. T. ſtehen die Klagelieder zwiſchen dem B. Bar. und dem „Briefe Jeremiä."

2. Die Schrift des Baruch beſteht außer der geſchichtlichen Einleitung (1, 1—14) aus mehrern Abſchnitten und enthält ein demüthiges Bekenntniß des Volkes, daß es ſein Unglück durch ſeine Sünden verdient habe (1, 15 — 2, 35), ein Gebet um Befreiung aus dem Exil (3, 1—8), ein Lob der göttlichen Weisheit, deren Beſitz den Ruhm Iſraels ausmache (3, 9 — 4, 4), und eine tröſtende Zuſammenfaſſung der Verheißungen über die Beendigung

des Exils und die beſſere Zukunft (4, 5 — 5, 9). — Der Brief des Jeremias enthält Warnungen gegen den Götzendienſt und einen Nachweis der Nichtigkeit der Götzen. — Beide Schriften waren alſo für die Verhältniſſe der Juden im Exil ſehr angemeſſen.

Die Begründung der Eintheilung des B. Bar. ſ. bei Reuſch S. 51.

3. Jeremias und Baruch haben hebräiſch geſchrieben; das hebräiſche Original des B. Baruch iſt uns aber nicht erhalten, ſondern nur eine griechiſche Ueberſetzung, welche der griechiſchen Ueberſetzung des Jeremias angehängt iſt. Von Einigen iſt behauptet worden, das Buch ſei — ganz oder theilweiſe — urſprünglich griechiſch geſchrieben und dann natürlich nicht von Baruch und Jeremias. Der ſprachliche Charakter ſpricht aber eher gegen als für dieſe Anſicht.

Wegen der Verbindung mit dem B. Jer. wird das B. Bar. bei der Aufzählung der altteſtamentlichen Bücher mitunter nicht ausdrücklich genannt und von den Kirchenvätern nicht ſelten unter dem Namen des Jeremias citirt, ſ. Reuſch S. 2.

Nach Hävernick a. a. O. S. 3, Keil § 249 iſt das Buch ganz, nach Fritzſche jedenfalls von 3, 9 an urſprünglich griechiſch geſchrieben. Vgl. dagegen Reuſch S. 70. 82. Hitzig, d. Pſalmen II. S. 119. Ewald, Jahrb. der bibl. Wiſſ. IV. S. 77.

4. Die Einwendungen gegen die Echtheit des B. Baruch und des Briefes Jer. beruhen auf Mißdeutungen einzelner Stellen. Für die Echtheit ſpricht die Aufnahme derſelben in die griechiſche Bibelüberſetzung und das Zeugniß der alten Kirche.

3, 9; 4, 22 ff. weiſen nicht auf das Ende des Exils hin, und 1, 15 ff. iſt nicht Nachahmung von Dan. 9, ſondern umgekehrt; vgl. Reuſch S. 65. 68, und über die 1, 1 ff. vorausgeſetzten geſchichtlichen Verhältniſſe S. 24. — Die Uebereinſtimmung vieler Stellen mit der griech. Ueberſ. des Jer., aus welcher Keil § 248, 5 die Unechtheit des B. Bar. folgert, erklärt ſich daraus, daß der griech. Ueberſ. des B. Bar. die griech. Ueberſ. des Jer. gekannt hat oder mit dem Ueberſ. des Jer. identiſch iſt. — Wenn 6, 3 die Dauer des Exils auf γενεαὶ ἑπτα beſtimmt wird, ſo kann dieſer Ausdruck mit den 70 Jahren Jer. 29, 10 in Einklang gebracht werden (Reuſch S. 84); er bezieht ſich aber vielleicht auf eine andere, ſpätere Rückkehr aus Babylon, als Jer. 29 (Stiefelhagen, in der Wiener theol. Ztſchr. V. S. 465).

Anmerkung. Ganz verſchieden von dem B. Bar. iſt ein in ſyriſcher Sprache erhaltenes Apokryphum, „der Brief Baruchs des Schreibers" an die nach Aſſyrien deportirten Einwohner des R. Iſrael; vgl. Reuſch S. 276. Vgl. noch *Cypr.* Test. 3, 29.

§ 42.

Ezechiel.

Hengstenberg, Christologie, II. Die Commentare von Hävernick und Hitzig.

1. **Ezechiel** (Hesekiel, יְחֶזְקֵאל, Ἰεζεκιήλ), aus priesterlichem Geschlechte, wurde mit dem Könige Jechonias deportirt und lebte als Exulant am Flusse Chobar (Chaboras) in Babylonien. Im 5. Jahre seines Exils, im 7. vor der Zerstörung Jerusalems zum Prophetenamte berufen, wirkte er unter seinen Miterulanten wenigstens bis zum 27. Jahre seines Exils (1, 2; 29, 17).

„Wie Jer. unter den im h. Lande zurückgebliebenen Juden, so kämpfte Ezechiel unter den Weggeführten gegen die Verführung durch falsche Propheten und gegen die fleischlichen Hoffnungen und den unbußfertigen Sinn des Volkes. So lange Jerusalem noch stand, hofften die Weggeführten, durch ihre falschen Propheten bethört, auf baldigste Rückkehr; Ez. sucht ihnen diese thörichte Hoffnung zu entreißen und verkündigt ihnen durch Wort und That, durch Symbol und Predigt die unausbleibliche Zerstörung der h. Stadt. Und als nun Jerusalem gefallen war, da tröstete er das niedergeschlagene Volk durch Hinweisung auf die nahe und die ferne Errettung." Kurtz, h. Gesch. § 106, 2. Vgl. Hengstb. S. 530.

2. Das Buch Ezechiels besteht aus drei Theilen: a. Offenbarungen über Israel, welche er vor der Zerstörung Jerusalems erhielt, Cap. 1—24; sie beziehen sich fast ausschließlich auf das bevorstehende Strafgericht. — b. Weissagungen über auswärtige Völker Cap. 25—32. — c. Offenbarungen über Israel aus der Zeit nach der Zerstörung Jerusalems Cap. 33—48; sie beziehen sich vorzugsweise auf die dereinstige Wiederherstellung der Theokratie.

3. Wir finden bei Ezechiel mehr Visionen und symbolische Handlungen, als bei den frühern Propheten. Dadurch und durch die an kühnen Bildern reiche Darstellung wird das Verständniß dieses Propheten vielfach erschwert. Seine Sprache ist noch weniger rein, als die des Jeremias. — Die Echtheit dieses Buches ist so gut wie nie bezweifelt worden.

„Daß Ez. Alles selbst aufgezeichnet hat, ist keinem Zweifel unterworfen; selbst die Sammlung der Weissagungen kann von ihm hergeleitet werden." De Wette § 224.

4. Ezechiel verkündet wiederholt, namentlich im dritten Theile, die Wiederbegnadigung des Volkes Gottes nach dem Exil, und daran anknüpfend das Glück der messianischen Zeit unter verschiedenen Bildern, 11, 17; 16, 60; 17, 22; 36, 22; 37, 1—14 (die Vision von den Todtengebeinen); 37, 22; Cap. 40—48 (der neue Tempel). Den Messias schildert er als zweiten David 34, 23; 37, 24; vgl. 17, 22.

§ 43.

Daniel.

Hengstenberg, Beiträge zur Einl. in das A. T. 1. Bd.: die Authentie des Daniel ꝛc. Berlin 1831. — Hävernick, Comm. 1832 und Neue kritische Untersuchungen über das B. Daniel. Hamb. 1838. — C. A. Auberlen, der Proph. Daniel und die Off. Joh. (2) Basel 1857.

1. **Daniel** (דָּנִיֵּאל) wurde unter dem Könige Joakim von Jerusalem nach Babylon gebracht (wahrscheinlich 604, § 26, 2), dort auf Befehl Nabuchodonosors mit drei andern vornehmen jüdischen Jünglingen unterrichtet und unter dem Namen Baltassar (בַּלְטְשַׁאצַּר) an den königlichen Hof gezogen (Cap. 1). Er bekleidete unter Nabuchodonosor und mehrern der folgenden Beherrscher von Babylon hohe Staatsämter (2, 48; 6, 2) und lebte nach 10, 1 wenigstens bis zum dritten Jahre nach der Einnahme Babylons durch Cyrus.

Nach den andern Quellen der babylonischen Geschichte folgten auf Nabuchodonosor (s. § 26, 2) die Könige Evilmerodach (Jer. 52, 31), Neriglissar, Laborosoarchod und Nabonnedus. Unter dem Letzten wurde Babylon von Cyrus erobert. Mit diesen Angaben werden die des B. Dan. auf verschiedene Weise in Einklang gebracht; bemerkenswerth sind folgende Combinationen:

a. Evilmerodach heißt bei Dan. 5, 1; 7, 1; 8, 1 (vgl. Bar. 1, 11) בִּלְטְשַׁאצַּר, Baltassar; er wird nach zweijähriger Regierung (durch Verschworene) ermordet (5, 30. Wenn 8, 1 von dem 3. Jahre des Balt. die Rede ist, so ist dieses das 3. Jahr nach seiner Thronbesteigung, das erste nach seiner Ermordung; vgl. den ähnlichen Ausdruck 4 Kön. 15, 30). Die drei folgenden babylonischen Könige werden bei Dan. nicht erwähnt; nach der Ermordung Baltassars kommt aber Babylon auf ein Jahr unter medische Oberhoheit unter Astyages, dem Sohne des Kyaxares, welcher bei Daniel Darius (דָּרְיָוֶשׁ) der Meder, Sohn des אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ, Assuerus, heißt (5, 31 Vg.; 9, 1; — 13, 65 Vg. Astyages). Dieser König wurde im folgenden

Jahre in Medien von Cyrus gestürzt, Babylon aber erst 209 Nab. = 537 v. C., also 20 Jahre nach der Ermordung Baltassars, von Cyrus erobert. So Niebuhr, Geschichte Assurs und Babels S. 91. 223.

b. Der Baltassar bei Dan. ist der letzte babylonische König, Nabonnedus. Er wird bei der Eroberung Babylons durch die Meder und Perser getödtet (5, 30). Beherrscher von Babylon wird nun zunächst der Meder Kyaxares II., der Sohn des Astyages (*Xen.* Cyr. 1, 5, 2 u. s. w. — s. Niebuhr S. 61), im B. Daniel Darius der Meder genannt, — dann nach einem Jahre Cyrus selbst. So *Jos.* Ant. 10, 11, 2. 4. *Hier.* in Dan. 5, 1. Hengstb. S. 47. 321 u. A. — Andere halten den Darius für einen von Cyrus eingesetzten Statthalter; Schleyer, Würdigung der Einwürfe gegen d. altest. Weiss., Freib. 1839, S. 181. Andere anders.

2. Der Prophet Daniel, zu Babylon in einer ähnlichen Stellung, wie vordem Joseph in Aegypten, hatte die besondere Mission, durch Wunder und Weissagungen nicht nur das Volk Gottes während der äußern Unterdrückung in seinem Glauben zu bestärken, sondern auch den wahren Gott vor den heidnischen Weltreichen zu verherrlichen und dadurch einerseits die Befreiung Israels vorzubereiten, anderseits die Verbreitung der wahren Religion auch unter den Heiden anzubahnen.

Hengstb., Beitr. S. 35. Häv., Unters. S. 80 ff. — S. 85: „Während Ezech. im Exil den Beruf vorzugsweise hat, durch das Wort auf die Exulanten einzuwirken, entfaltet Daniel seiner ganzen Stellung nach eine andere Seite der Thätigkeit, — die Stellung des Volkes Gottes nach außen hin, dem Heidenthum gegenüber, in ihren Rechten zu vertreten. Er ist daher durch seine eigenthümliche Stellung zu einem Manne der That berufen, der der menschlichen verwirrten Weisheit eine höhere göttliche, den Thaten siegestrunkener Könige die größere göttliche Thatkraft entgegen stellt... Der kolossalen Macht des Heidenthums gegenüber konnte auch das Wunder selbst nur einen kolossalen, grellen, imponirenden Charakter annehmen. Auch die Wunder Aegyptens sind kolossal: dem Heidenthum gegenüber tragen alle altt. Wunder diesen Charakter." — Aus der persönlichen Stellung Daniels erklärt sich auch das Vorherrschen der symbolischen Darstellung in seinen Weissagungen (wie in denen des Ez. und Zach.), vgl. Haneb. S. 375, und die Weise, wie er die messianische Zukunft mit der Zukunft der heidnischen Weltreiche in Verbindung bringt, vgl. Auberlen S. 29.

3. Das Buch Daniel enthält keine prophetische Reden, wie sie den Hauptinhalt der übrigen prophetischen Bücher bilden; es berichtet theils über Ereignisse aus dem Leben des Propheten, besonders Cap. 1—6 (und 13. 14 Vg.), theils über seine Visionen, besonders Cap. 7—12. — Vorzüglich wichtig sind die Offen-

barungen über die vier Weltreiche, ihr Verhältniß zum Volke Gottes und ihre Vernichtung durch das meſſianiſche Reich, Cap. 2. 7. 8. 10—12, und über die 70 Jahrwochen, Cap. 9. — Die Abſchnitte 2, 4—7, 28 ſind chaldäiſch, 1, 1—2, 3 und Cap. 8—12 hebräiſch geſchrieben. Drei andere Abſchnitte finden ſich nur in den alten Ueberſetzungen, ſ. § 44.

Mit Rückſicht auf Cap. 9 ſagt *Hier.* Comm. in Dan. Prol.: Illud in praefatione commoneo, nullum prophetarum tam aperte dixisse de Christo. Non enim solum scribit eum esse venturum, quod est commune cum ceteris, sed etiam quo tempore venturus sit docet. Ueber die Berechnung der Jahrwochen ſ. die Chriſtologieen und die Literatur bei Auberlen S. 103. — Ueber die vier Weltreiche ſ. Hengſtb. Beitr. S. 199 und Caſpari, in der Ztſchr. f. luth. Theol. 1841, IV.

Auberlen 38: „Der erſte Theil (Cap. 2—7) ſtellt die Geſammt-Entfaltung der Weltmächte in univerſalhiſtoriſchem Ueberblick dar und zeigt, wie das Gottesreich am Ende über ſie triumphirt, der zweite (8—12) führt uns die Entwicklung der Weltmächte in ihrem Verhältniß zu Iſrael in der nähern Zukunft, vor der Cap. 9 geweiſſagten Erſcheinung Chriſti im Fleiſche, vor Augen. Den erſten Theil hat Dan. chaldäiſch, den zweiten gleich der hiſtoriſch-biographiſchen Einleitung Cap. 1 hebräiſch geſchrieben [das Chald. beginnt aber 2, 4, ſ. u. Nro. 5 f.]: er bediente ſich im erſten Theile der Sprache der Weltmacht, unter der er lebte, im zweiten der des Gottesvolkes, um zu zeigen, daß es ſich dort vorzugsweiſe um das Schickſal der Weltmächte, hier um das von ihnen dem Volke Gottes bereitete Schickſal handle."

4. Daß das Buch Daniel von Einem Verfaſſer herrührt, wird jetzt allgemein anerkannt (de Wette § 256). Im Widerſpruch gegen die jüdiſche und chriſtliche Tradition, nach welcher es von Daniel ſelbſt herrührt, iſt aber in neuerer Zeit die Echtheit des Buches und damit auch die Glaubwürdigkeit ſeiner Berichte beſtritten, und mit Rückſicht auf den Inhalt von Cap. 10 und 11 vielfach die Abfaſſung in die machabäiſche Zeit verſetzt worden.

Die Abfaſſung des B. in der machab. Zeit wurde zuerſt von dem Neuplatoniker Porphyrius behauptet, welchen Euſebius, Hieron. u. A. bekämpften. *Hier.* Comm. in Dan. Prol.: Contra prophetam Danielem scripsit Porphyrius, nolens eum ab ipso, cujus inscriptus est nomine, esse compositum, sed a quodam, qui temporibus Antiochi Epiphanis fuerit in Judaea, et non tam Danielem ventura dixisse, quam illum narrasse praeterita. *Hier.* in Dan. 11, 44: Et dicit, eum, qui sub nomine Danielis scripsit librum, ad refocillandam spem suorum fuisse mentitum. — Nachdem ſeit dem 17. Jahrh. vereinzelte Zweifel an der Echtheit einiger Capitel

laut geworden (s. Hengstb., Beitr. S. 1), wurde die Echtheit des ganzen B. bestritten von Corrodi (1783), Bertholdt (Daniel übers. und erkl., Erlangen 1806—8) u. A., besonders von Bleek (Ueber Verf. und Zweck des B. Dan., in der theol. Ztschr. von Schleiermacher ꝛc., Berl. 1822, III. S. 171), von Lengerke (das B. Dan. Königsb. 1835) und Hitzig (das B. Dan. Lpz. 1850), — vertheidigt von Jahn, Hengstb., Hug (Ztschr. f. d. Erzb. Freiburg VI. S. 150), Häv., Herbst, Keil u. A.

5. Für die Echtheit und Glaubwürdigkeit des B. Daniel sprechen folgende Gründe:

a. Die jüdische Tradition, welche schon in der Aufnahme des Buches unter die alttestamentlichen Schriften ihren Ausdruck findet. Daß das Buch im jüdischen Kanon nicht unter den prophetischen Büchern steht, ist allerdings auffallend, aber nicht unerklärlich; es würde aber sicher von den Sammlern des Kanons auch nicht in die dritte Classe der heiligen Bücher aufgenommen worden sein, hätten sie es für unecht gehalten.

Ueber die Eintheilung des Kanons in Gesetz, Propheten und Ketubim s. u. § 60, 1. Die Juden unterschieden wahrscheinlich zwischen prophetischer Gabe und prophet. Amt, und nahmen in die 2. Classe nur Schriften auf, welche von Propheten dem Amte nach und zwar von ihnen als solchen geschrieben worden, — daher nicht die Klagel., wohl aber die von Propheten verfaßten geschichtl. BB. Daniel aber hatte nicht, wie die übrigen Propheten in Palästina und wie Ezechiel im Exil, unter seinem Volke als Prophet gewirkt. So Hengstb., Beitr. S. 28. Diese Distinction scheint aber nicht einmal alt zu sein (vgl. *Jos.* c. Ap. 1, 8, Herbst II. 2. S. 87, vgl. indeß *Hier.* praef. in Dan.); in der LXX steht Daniel unter den Proph.

b. Josephus berichtet Ant. 11, 8. 5., die Juden hätten Alexander dem Großen die Weissagungen Daniels gezeigt. Jedenfalls wird das Buch schon 1 Mach. 2, 59. 60 und 1, 54 vgl. Dan. 9, 27 benutzt. — Wenn Sir. 49 Daniel nicht erwähnt wird, so ist zu beachten, daß der Verfasser dort nicht gerade alle großen Männer seines Volkes aufzählen will, und z. B. auch Esdras nicht nennt; sein Stillschweigen wird mehr als aufgewogen durch die Erwähnung Daniels bei Ez. 14, 14. 20; 28, 3.

Ueber den Bericht des Jos. s. Hengstb., Beitr. S. 277. — „1 Mach. setzt die Bekanntschaft mit dem B. Dan. voraus und zwar mit der alexandrinischen Uebers. desselben" (de Wette § 255); vgl. 1, 54 (57) *βδέλυγμα ἐρημώσεως* und Grimm z. d. St. Vielleicht beruht auch die griech. Uebers. von Deut. 32, 8 (*ὅτε διεμέριζεν ὁ ὕψιστος ἔθνη, ἔστησεν ὅρια ἐθνῶν κατὰ ἀριθμὸν ἀγγέλων θεοῦ*) und Sir. 17, 17 (*ἑκάστῳ ἔθνει κατέστησεν*

ἡγούμενον) auf Dan. 10, 21; 12, 1. Vgl. Häv. II. 2. S. 451. — Ueber Sir. und Ezech. s. Herbst S. 88.

c. Der Heiland bezieht sich Mth. 24, 15 auf das, was „von dem Propheten Daniel [9, 27] gesagt worden."

Vgl. § 9, 1 und Hengstb., Beitr. S. 258. 269. Die zahlreichen Anspielungen des N. T. auf danielische Stellen (Mth. 11, 27. 28; 19, 28; 24, 30 vgl. Dan. 7, 13 ff. u. s. w.; die Bezeichnung „des Menschen Sohn" vgl. Dan. 7, 13) beweisen allerdings nicht direct die Echtheit des B. Dan., wären aber ebenso unerklärlich wie die Aufnahme des B. in den Kanon, wenn dasselbe eine dem Proph. unterschobene Fiction wäre. Hengstb., Beitr. S. 231. 271.

d. Der Verf. des B. Daniel zeigt eine genaue Bekanntschaft mit den babylonischen Verhältnissen zur Zeit Daniels. Seine geschichtlichen Angaben finden zum Theil in andern glaubwürdigen Berichten eine glänzende Bestätigung, zum Theil lassen sie sich wenigstens mit diesen in Einklang bringen; und wenn einzelne Angaben anderweitig nicht bestätigt werden oder mit anderweitigen Berichten in Widerspruch zu stehen scheinen, so ist das bei der Dunkelheit und Unsicherheit, welche in dieser Partie der alten Geschichte herrscht, nicht auffallend.

„Man findet in dem B. viele Beweise von Geschichtskenntniß, wovon manche in der That zuzugeben sind," de Wette § 255; vgl. Hengstb., Beitr. S. 333, Keil § 133, 5.

Ueber verschiedene unwahrscheinlich klingende Angaben s. Jahn II. § 152, Hengstb., Beitr. S. 69, Herbst II. 2. § 29, Keil § 134, V., — über die Könige von Babel s. o. Nro. 1, über den Wahnsinn Nabuchodonosors s. Hengstb. S. 100, Häv., Unters. S. 52, Niebuhr a. a. O. S. 207. 504, — über Susa Hengstb. S. 41, Nieb. S. 95. 218.

e. Wenn man nicht Wunder und Weissagungen überhaupt für unmöglich hält, so müssen die Wunder und Weissagungen des Buches Daniel als für die damaligen Zeitverhältnisse durchaus geeignet anerkannt werden. Dagegen entspricht das B. seinem Zwecke jedenfalls nur sehr unvollkommen, wenn es im machabäischen Zeitalter zum Troste und zur Ermuthigung der von Antiochus bedrückten Juden verfaßt worden ist.

Vgl. oben Nro. 2, und Hengstb., Beitr. S. 173. — Die Weissagungen Daniels sind allerdings theilweise bestimmter und specieller als andere, und namentlich werden „Cap. 10—12 die Kämpfe der Ptolemäer und Seleuciden so genau geschildert, daß man eher Geschichtserzählung als Weiss. zu lesen meint" (Bleek a. a. O. S. 233). Aber „wir sind nicht im Stande, irgend

bestimmte und scharfe Grenzen zu ziehen, bis wie weit und bis zu welchem Grade der Bestimmtheit der Geist der Weiss. die Zukunft aufschließe oder nicht" (Derſ. S. 234). Wenn Bleek ferner bemerkt, bei allen Weiss. Daniels gehe die Bestimmtheit der Vorhersagung und ihr genaues Zusammentreffen mit der Geschichte immer nur bis auf Antiochus Epiph., so ist das nicht richtig, vgl. 9, 23 ff. und Hengstb., Beitr. S. 198, und findet nur Cap. 10—12 in Bezug auf die eben erwähnte seleucidische Zeit im Gegensatz zu der unmittelbar darauf folgenden Anwendung. Bleek gibt aber S. 237 wieder zu, „es lasse sich wohl als möglich denken, daß einem Proph. in einer Reihe von Anschauungen die Zukunft in Beziehung auf einzelne Begebenheiten immer nur bis auf einen bestimmten Punct mit großer Deutlichkeit enthüllt werde, während ihm das, was hinter diesem liegt, noch ganz in unbestimmten Umrissen, wie in einen Nebel eingehüllt erscheine," — vgl. § 27, 7 b. c. Daniel hatte die Mission, sein Volk über sein Verhältniß zu den Weltreichen prophetisch zu orientiren; in dieser Hinsicht ist aber das Ende des Antiochus gerade eine Epoche, bei welcher die specielle Weiss. passend abbrechen konnte. — Wenn die Cap. 10—12 „unmittelbar nach der Nachricht vom Tode des Ant. (11, 44. 45) geschrieben sind" (Bleek S. 293), wie konnte der Verf. es wagen, auf die fingirte specielle Weiss. dessen, was für ihn nächste Vergangenheit war, Worte unmittelbar folgen zu lassen (12, 1 ff.), bei denen „man nicht verkennen kann, daß sie die Ankunft des Erretters und die Auferstehung der entschlafenen Frommen als unmittelbar nach dem Tode des Ant. bevorstehend in Aussicht zu stellen scheinen" (Bleek S. 236)? — Wie wenig das B. Dan. in die machab. Zeit paßt, zeigt am besten Herbst II. 2. § 31.

f. Auch die sprachliche Darstellung ist ganz so, wie sie für Daniels Zeit und Stellung paßt: Chaldäisch und Hebräisch neben einander und zwar beides ähnlich wie in andern Schriften dieser Zeit (vgl. Ezech. und die chald. Stücke in 1 Esdr.). Auch das Vorkommen persischer und anderer fremder Wörter ist nicht auffallend; griechische Wörter kommen nur als Namen einiger Musik-Instrumente vor, welche zur Zeit Daniels durch Handelsverkehr nach Babylon gekommen sein konnten.

Der Sprachwechsel findet mitten in einem untrennbaren Abschnitte (2, 4) statt; das weist darauf hin, daß beide Sprachen dem Verf. so geläufig waren, daß er unvermerkt von der einen zur andern übergehen konnte, und daß er bei einem großen Theile seiner Zeitgenossen die Kenntniß beider Sprachen voraussetzen durfte; Hengstb., Beitr. S. 297. Ein Falsarius würde das B. wohl in Einer Sprache geschrieben haben.

Ueber den Charakter des Hebr. und Chald. bei Dan. s. Keil § 133 Anm. 4. — Die 4 griech. Wörter (Bertholdt zählte anfangs 10) sind: קִיתָרוֹס *κίθαρις*, סַמְבֻכָא *σαμβύκη*, סִיפּוֹנְיָה oder סִימְפּוֹנְיָה *συμφωνία* und פְּסַנְתֵּרִין

ψαλτήριον. Der griech. Urſprung iſt aber wenigſtens nicht bei allen unzweifelhaft (Häv. Unterſ. S. 100, Hanеb. S. 374), und ſelbſt de Wette § 225 ſagt: „Möglich iſt allerdings, daß griech. Inſtrumente und deren Namen den Babyloniern um dieſe Zeit bekannt ſein konnten." — Ueber die perſiſchen Wörter ſ. Hengſtb., Beitr. S. 10.

g. Die Behauptung, daß die dogmatiſchen und ethiſchen Vorſtellungen des Buches, namentlich ſeine Engel-Lehre (8, 16; 9, 21; 10, 13; 12, 1 u. ſ. w.) gegen die Echtheit ſprechen, beruht auf der Verkennung der weſentlichen Uebereinſtimmung derſelben mit andern altteſtamentlichen Büchern und auf der falſchen Vorausſetzung, die Engel-Lehre der ſpätern altteſtamentlichen Bücher ſei perſiſchen Urſprungs.

Vgl. Hengſtb., Beitr. S. 76. 137 u. ſ. w., Herbſt II. 2. S. 83, Oehler in Tholucks lit. Anz. 1843, Nro. 49. 50.

h. Die Erwähnung Daniels in der dritten Perſon (beſ. Cap. 1—6) neben der erſten (Cap. 7 ff.) und in ehrenvollen Ausdrücken (1, 17; 5, 11; 6, 4; 9, 23; 10, 11) iſt ebenſowenig ein Beweis gegen die Echtheit, wie der gleiche Umſtand beim Pentateuch § 10, 1.

Uebrigens darf, wiewohl dieſe Stellen in keiner Weiſe dazu nöthigen, unbeſchadet der Echtheit des Buches angenommen werden, daß Daniels Aufzeichnungen über ſeine Offenbarungen und Berichte über ſein Leben und ſeine Zeit von einem Andern zu unſerm Buche Daniel zuſammengeſtellt worden ſind.

So Herbſt II. 2. § 34. Hanеb. S. 374.

6. Die älteſte griechiſche Ueberſetzung des Buches Daniel, die alexandriniſche (LXX), iſt ſehr ungenau; ſtatt ihrer kam daher in der alten Kirche ſchon früh die Ueberſetzung des Theodotion (§ 73, 4) in allgemeinen Gebrauch. *Hier.* Praef. in Dan.

Hieron. zu Dan. 4, 16: LXX translatores haec omnia nescio qua ratione praeterierunt. Unde judicio magistrorum ecclesiae editio eorum in hoc volumine repudiata est et Theodotionis vulgo legitur, quae et hebraeo et ceteris translatoribus congruit.

§ 44.

Deuterokanoniſche Zuſätze zum Buche Daniel.

F. Delitzsch, de Habacuci prophetae vita atque aetate. Grimae 1844. — Fritzſche, im exeget. Handbuch zu den Apokryphen I. S. 111.

1. Die drei Stücke, welche in den alten Uebersetzungen dem B. Daniel beigefügt sind (§ 43, 3), haben folgenden Inhalt: a. Cap. 3, 24—90 Vg.: das Gebet, welches Azarias im Feuerofen sprach (25—45), dann die Bemerkung, daß ein Engel die drei Jünglinge beschützt habe (46—50 vgl. V. 92 Vg., 25 hebr.), und der Lobgesang der drei Jünglinge (51—90). — b. Cap. 13 Vg.: die Geschichte der Susanna. — c. Cap. 14 Vg.: Daniel überzeugt den König von einem Betruge der Priester des Bel (1—21) und tödtet einen von den Babyloniern göttlich verehrten Drachen (Schlange); er wird darauf in die Löwengrube geworfen, dort aber wunderbar erhalten und von Habakuk gespeist (22—42). — Das erste Stück ist auch in den griechischen Uebersetzungen in das 3. Cap. eingeschoben, das zweite und das dritte stehen mit verschiedenen Ueberschriften bald beide hinter, bald das zweite vor und das dritte hinter dem protokanonischen B. Daniel.

Das erste Stück ist in den Hds. oft aus liturgischen Gründen gleich andern Hymnen dem Psalterium angehängt (§ 21, 7), gewöhnlich mit der Ueberf. *προσευχὴ Ἀζαρίου καὶ αἴνεσις τῶν τριῶν*; das zweite hat gewöhnlich die Ueberschr. *Σουσάννα*, auch *διάκρισις τοῦ Δανιήλ*, und wird mit Rücksicht auf die Chronologie vor das Buch gestellt; das dritte heißt gewöhnlich *Βὴλ καὶ δράκων*, in der alexandr. Ueberf. *ἐκ προφητείας Ἀμβακοὺμ υἱοῦ Ἰησοῦ ἐκ τῆς φυλῆς Λευί*. Vgl. Fritzsche S. 112.

2. Diese Stücke sind von Anfang an mit den alten griechischen Uebersetzungen des B. Daniel verbunden gewesen und aus einem hebräischen oder chaldäischen Originale übersetzt. Daß der alexandrinische Uebersetzer sie selbst verfaßt habe, ist schon darum nicht anzunehmen, weil derselbe sich auch sonst wohl Abweichungen und kleine Erweiterungen, aber nie so umfangreiche Zusätze zu seinem Originale erlaubt. Der sprachliche Charakter des griechischen Textes dieser Stücke spricht auch im Ganzen eher für als gegen ein hebräisches oder chaldäisches Original, und die Wortspiele im griechischen Texte Sus. (Vg. Cap. 13) 54. 55. 58. 59 beweisen nicht für die Originalität desselben, da sie Nachbildung ähnlicher hebräischer oder chaldäischer Wortspiele sein können.

Daß die Stücke von Anfang an in der alexandr. Ueberf. gestanden haben, dafür spricht schon der gleiche sprachliche Charakter; daß der Uebersetzer die Stücke nicht selbst verfaßt, sondern hebräische Quellen vor sich gehabt und diese (wenn auch frei und ungenau, wie das B. Daniel überhaupt)

übersetzt hat, dafür spricht „das Abgebrochene derselben und daß sie in das B. Daniel in keiner Weise verarbeitet sind." (Fritzsche S. 114. Delitzsch S. 25.) Daß schon Origenes (Ep. ad Afr. § 9) kein hebr. Original auffinden konnte, beweist nichts dagegen. Theodotion hat wahrscheinlich noch ein solches gehabt und danach die alexandr. Uebers. überarbeitet (Del. S. 30). Das Stück von der Susanna stand wahrscheinlich auch in der Uebers. des Symmachus (Del. S. 100, vgl. *Δανιὴλ κατὰ τοὺς ἑβδομήκοντα*, ed. *Hahn*, Lips. 1845, p. 85).

Ueber den sprachlichen Charakter des griech. Textes der drei Stücke s. Welte II. 3. S. 240. 246. 256. Del. S. 27. — Die Wortspiele *σχῖνος*, *σχίσει*, — *πρῖνος*, *πρίσει* könnten eine Zuthat des griech. Uebers. sein; es können aber auch im Originale Wortspiele gestanden haben, die der Uebers. nachgeahmt hat (Welte S. 246, Haneb. S. 376), wie sich dieselben ja auch in andern Sprachen nachahmen lassen. „Ejusmodi paronomasias in linguis semiticis facillimas esse, arabica quoque Susannae versio ostendit. Ergo nihili est argumentum inde petitum." Del. S. 102. Vgl. lateinische Nachahmungen bei *Hier.* Praef. in Dan.

3. Die Gebete des ersten Stückes sind für die Gelegenheit ganz passend und dasselbe enthält nichts, was nicht mit dem 3. Cap. des protokanonischen Buches ganz gut harmonirte. Auch die Einwendungen gegen den geschichtlichen Charakter der beiden andern Stücke sind nicht stichhaltig; dieselben für Parabeln zu halten (Jahn), ist willkürlich.

Die Widerlegung der ältern Einwendungen s. bei Welte S. 242 ff., Haneb. S. 375. — Fritzsche und Keil haben keine nennenswerthe neue Argumente gegen den historischen Charakter der Stücke vorgebracht. Wenn Daniel im Gegensatze zu den *πρεσβύτεροι* als *παιδάριον* bezeichnet wird, vgl. auch 2 Sam. 18, 5, so braucht darum der Vorfall mit der Susanna nicht gerade in die ersten Jahre des Exils zu fallen.

Schon Origenes (Ep. ad Afric.) hat diese Stücke, namentlich das zweite, gegen dergleichen Einwendungen vertheidigt; auch Hieron. gibt Praef. in Dan. einige apologetische Andeutungen, und wenn er sonst geringschätzig von den Stücken spricht, so ist das nach c. Ruf. 2, 33 nur im Sinne der Juden gesagt.

Die Geschichte der Sus. war auch den Juden, die Orig. befragte, nicht unbekannt (l. c. 7. 8). Es finden sich Hinweisungen darauf und auf den Inhalt des dritten Stückes (von diesem auch ein hebr. Fragment) in spätern jüdischen Schriften. S. *Raym. Martini*, Pugio fidei ed. *Carpzov.* Lips. 1687, p. 128. 956 und Del. S. 32. 37. 46.

Manche Schwierigkeiten sind wohl durch die Uebersetzer verschuldet und würden verschwinden, wenn uns das Original oder eine genaue Uebers. vorläge. Der Satz 13, 65 Vg. steht nur bei Theod., nicht in der LXX; er

paßt nicht zu Cap. 13, und wenn er weggelaſſen wird, fallen die Ereigniſſe des Cap. 14 in die Zeit eines babyloniſchen Königs. Dagegen hat die LXX, nicht auch Theod. als Einleitung des dritten Stückes die Notiz, Daniel ſei ein ἱερεὺς, υἱὸς Ἀβαλ (?) geweſen, und συμβιωτὴς τοῦ βασιλέως Βαβυλῶνος. — Habakuk wird nur bei Theod., nicht in der LXX (wenigſtens nur in ihrer ſonderbaren Ueberſchrift, ſ. o. Nro. 1) Prophet genannt; auch ſagt dieſe nicht, er ſei in Judäa geweſen; vielleicht hat Theod. ὁ προφήτης ὢν τῇ Ἰουδαίᾳ beigefügt, weil er meinte, dieſer discophorus Habakuk ſei mit dem Propheten identiſch, was freilich auch nicht unmöglich iſt (§ 37).

4. Mehrere nehmen an, dieſe drei Stücke ſeien von dem Verfaſſer des protokanoniſchen B. Daniel verfaßt. Wahrſcheinlicher und mit der kanoniſchen Dignität derſelben ebenſowohl vereinbar dürfte aber wohl folgende Anſicht ſein: die drei Stücke ſind nicht urſprüngliche Beſtandtheile des B. Daniel; die Gebete Cap. 3 ſind aber wirklich von den drei Jünglingen geſprochen und nach ihrer Rettung von ihnen oder von einem Andern aufgezeichnet worden; die beiden andern Stücke ſind von einem Zeitgenoſſen Daniels oder von einem Spätern nach der Tradition aufgezeichnet worden; die griechiſchen Ueberſetzer haben die drei Stücke mit Rückſicht auf den Inhalt ihrer Ueberſetzung des B. Daniel beigefügt, wie der griechiſche Ueberſetzer des Jeremias das B. Baruch und den Brief des Jer. und der Ueberſetzer des B. Eſther die deuterokanoniſchen Stücke.

Für urſprüngliche Beſtandtheile des B. Dan. halten alle drei Stücke *Goldhagen*, Introd. II. § 241 u. A., wenigſtens das erſte Welte S. 241. 243. — *Orig.* l. c. 9 vermuthet, die Geſchichte der Suſanna ſei von den Juden aus dem B. Daniel beſeitigt worden.

Vierte Periode.

Die altteſtamentliche Offenbarung in der nacheriliſchen Zeit.

§ 45.

Geſchichtliche Ueberſicht.

Kurtz, Lehrb. der h. Geſch. § 112 ff. — Meßmer, Geſch. der Off. I. § 142 ff. — Hanеberg, Geſch. der Off. S. 380 ff. — Himpel, politiſche und religiöſe Zuſtände des Judenthums in den letzten Jahrhunderten v. C., in der Tüb. Q.-S. 1858, S. 63.

1. Der Perserkönig Cyrus ertheilte nach der Eroberung Babylons (536 oder 537) den Juden die Erlaubniß zur Rückkehr in ihr Vaterland. Ein Theil derselben kehrte jetzt gleich unter dem Davididen Zorobabel (Serubabel) und dem Hohenpriester Jesus (Josue) zurück und begann den Bau des Tempels, der aber längere Zeit unterbrochen und erst unter Darius Hystaspis wieder aufgenommen und 515 vollendet wurde. Während des Tempelbaus wirkten zu Jerusalem die Propheten Aggäus und Zacharias. — Viele Juden blieben noch im persischen Reiche zurück (Esther). Um die Mitte des 5. Jahrhunderts kamen der Priester Esdras mit einer neuen Schaar von Exulanten und Nehemias nach Jerusalem und ordneten die religiösen und bürgerlichen Verhältnisse ihres Volkes. Zu ihrer Zeit wirkte der letzte Prophet Malachias.

Reihenfolge der persischen Könige (über die Namen s. Niebuhr, Gesch. Assurs ꝛc. S. 29): 1. Cyrus, כּוֹרֶשׁ 1 Esdr. 1, 1. — 2. Kambyses 529, wahrsch. אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ, Assuerus, 1 Esdr. 4, 6. — 3. Smerdes 522, wahrsch. אַרְתַּחְשַׁשְׂתְּא, Artaxerxes 1 Esdr. 4, 7—23. — 4. Darius I. Hystaspis 521, דָּרְיָוֶשׁ, Darius 1 Esdr. 4, 5; 5, 6 u. o. Agg. 1, 1. Zach. 1, 1. — 5. Xerxes I. 485, wahrsch. אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ, Assuerus Esth. 1, 1. — 6. Artabanus 465. — 7. Artaxerxes I. Longimanus 465, אַרְתַּחְשַׁשְׂתְּא, Artaxerxes 1 Esdr. 7, 1; 8, 1. 2 Esdr. 2, 1; 5, 14. — 8. Xerxes II, 424. — 9. Sogdianus 424. — 10. Darius II. Nothus 424, viell. „Darius der Perser," 2 Esdr. 12, 22 (s. Nro. 14). — 11. Artaxerxes II. Mnemon 404. — 12. Artaxerxes III. Ochus 364. — 13. Arses 338. — 14. Darius III. Kodomannus 335, 1 Mach. 1, 1; wahrsch. „Darius der Perser" 2 Esdr. 12, 22 (s. Nro. 10 und § 48, 4).

Andere beziehen auch 1 Esdr. 4, 6. 7 (s. o. Nro. 2 und 3) auf Xerxes und Artaxerxes (Nro. 5 und 7); so Keil § 145, 1; Vaihinger in den St. und Kr. 1857, S. 87. Ebenso Haneb. S. 382, der aber weiter unter dem Darius, unter welchem der Tempel vollendet wurde, nicht Darius Hystaspis (Nro. 4), sondern Darius Nothus (Nro. 10) versteht und unter dem Artaxerxes, unter welchem Esdras und Neh. thätig waren, nicht Longimanus (Nro. 7), sondern Mnemon (Nro. 11). S. dagegen Welte, Entstehungszeit des serubabelischen Tempels, in der Tüb. Q.-S. 1851, S. 223.

2. Nach dem Tode Alexanders des Großen standen die Juden erst unter den ptolemäischen Königen von Aegypten, dann unter den seleucidischen Königen von Syrien. Ptolemäus I. Lagi deportirte um 320 viele Juden nach Aegypten (Jos. Ant. 12, 1). — Der Seleucide Antiochus IV. Epiphanes (175—163)

suchte die jüdische Religion zu unterdrücken; die Juden kämpften aber unter den Machabäern mit Erfolg für ihre Religion und ihre nationale Selbstständigkeit, und bildeten von 140 an unter Fürsten aus dem machabäischen oder hasmonäischen Hause einen unabhängigen Staat, bis sie 63 v. C. unter die Oberherrschaft der Römer kamen.

Die **Seleuciden:** 1. Seleucus I. Nikator erobert Babylonien, Anfang der seleucidischen Aera 312. — 2. Antiochus I. Soter 281. — 3. Antiochus II. Theos 262 (Dan. 11, 6). — 4. Sel. II. Kallinikus 245 (Dan. 11, 9). — 5. Sel. III. Keraunos 226 (Dan. 11, 10). — 6. Antiochus III. der Große 224 (Dan. 11, 11. 1 Mach. 1, 10). — 7. Sel. IV. Philopator, Sohn des vorigen 187 (2 Mach. 3, 3 — 4, 7). — 8. Ant. IV. Epiphanes, Bruder des vor. 175 (1 Mach. 1, 10 — 6, 16. 2 Mach. 4, 7 — 9, 28). — 9. Ant. V. Eupator, Sohn des vor. 163 (1 Mach. 6, 17. 2 Mach. 2, 20). — 10. Demetrius I. Soter, Sohn des Sel. IV. 161—150 (1 Mach. 7, 1 — 10, 50). — 11. Alexander Balas, angebl. Sohn des Ant. IV. 152—145 (1 Mach. 10, 1 — 11, 17). — 12. Demetrius II. Nikator, Sohn des Dem. I. 147—140 (1 Mach. 10, 67 — 14, 3). — 13. Ant. VI., Sohn des Alex. 145—143 (1 Mach. 11, 39 — 13, 31). — 14. Tryphon, Usurpator 143—138 (1 Mach. 13, 31 — 15, 39). — 15. Ant. VII. Sidetes, Bruder des Dem. II. 138 (1 Mach. 15, 1).

Die **Ptolemäer:** I. Ptolemäus I. Lagi 306. — II. Philadelphus 284 (Dan. 11, 6). — III. Euergetes 247 (Dan. 11, 7). — IV. Philopator 221 (Dan. 11, 11. 3 Mach. 1, 1). — V. Epiphanes 204 (Dan. 11, 14). — VI. Philometor 180—145 mit Unterbrechung (1 Mach. 10, 51 — 11, 18. 2 Mach. 9, 29). — VII. Physkon oder Euergetes II. 170—116, theilweise zusammen mit dem vor., seinem Bruder (1 Mach. 1, 18).

Die **Machabäer:** Der Priester Mattathias † 166, 1 Mach. 2, 70. Seine drei Söhne: Judas Machabäus 166—161, 1 Mach. 3, 1 — 9, 18. — Jonathan 161—143, 1 Mach. 9, 31 — 13, 23. — Simon 143—135, seit 140 Fürst und Hoherpriester, 1 Mach. 13, 1 — 16, 16. — Simon's Sohn, Johannes Hyrcanus 135—106, 1 Mach. 16, 23.

3. Die in Aegypten wohnenden Juden blieben ihrer Religion treu, nahmen aber die griechische Sprache an. Für sie wurden vom dritten Jahrhundert an die heiligen Bücher vor und nach aus dem Hebräischen und Chaldäischen in's Griechische übersetzt, und mehrere sind uns nur in dieser griechischen Uebersetzung erhalten (§ 5). Das 2. B. der Machabäer und das B. der Weisheit wurden von ägyptischen Juden in griechischer Sprache verfaßt.

4. Die im folgenden Abschnitte zu besprechenden geschichtlichen Bücher behandeln meist die Geschichte des Volkes Gottes in

dieſer und theilweiſe in der vorhergehenden Periode, die Bücher Eſther und Judith zwei einzelne Ereigniſſe aus derſelben, die als Beweiſe des über Iſrael waltenden göttlichen Schutzes denkwürdig waren, das Buch Tobias endlich eine vorzugsweiſe ihrer didaktiſchen Bedeutſamkeit wegen aufgezeichnete Familiengeſchichte. — Außerdem ſind noch die drei letzten der kleinern Propheten und zwei didaktiſche Bücher zu beſprechen, welche ſich in ihrem Inhalte an die ſalomoniſchen Sprüche anſchließen.

Erſter Abſchnitt.

Geſchichtliche Bücher.

§ 46.

Die Bücher der Könige (in der Vulgata: drittes und viertes Buch der Könige).

Die Commentare von Keil und Thenius.

1. Die Bücher der Könige, urſprünglich ein einziges Buch, wie die BB. Sam. § 18, 2, behandeln die Geſchichte des Volkes Iſrael von der Thronbeſteigung Salomons bis zum babyloniſchen Exil. (Aus der Geſchichte Davids wird 3 Kön. 1. 2. noch Einiges angeführt, was auf die Thronbeſteigung Salomons Bezug hat.) Die Geſchichte Salomons geht bis Cap. 11; von 3 Kön. 12 bis 4 Kön. 17 wird die Geſchichte der Könige von Juda und von Iſrael ſynchroniſtiſch erzählt, 4 Kön. 18—25 die Geſchichte der Könige von Juda von dem Untergange des Reiches Iſrael bis zur Zerſtörung Jeruſalems.

2. Als Quelle werden die Jahrbücher Salomons (סֵפֶר דִּבְרֵי שְׁלֹמֹה 3 Kön. 11, 41) und der Könige von Juda und von Iſrael genannt (סֵפֶר דִּבְרֵי הַיָּמִים לְמַלְכֵי יְהוּדָה und לְמַלְכֵי יִשְׂרָאֵל 3 Kön. 14, 19. 29 und oft), — gleichzeitige Aufzeichnungen über die Geſchichte der einzelnen Könige oder eine auf gleichzeitigen Aufzeichnungen beruhende ausführlichere Bearbeitung der Geſchichte der Könige.

Verſchiedene Vermuthungen über dieſe Quellen bei Movers, bibl. Chronik, S. 185 ff., Häv. II. 1. § 169, Welte II. 1. S. 155 und Keil § 59 und Comment. S. XXII.

3. Der Verfaſſer der Bücher der Könige hat nicht aus dieſen Quellen eine gleichmäßig vollſtändige Geſchichte Iſraels unter den Königen zuſammenſtellen wollen, ſondern das geſchichtliche Material nach einem deutlich hervortretenden Plane ausgewählt und geordnet. Er weist einmal nach, wie die dem David gegebene Verheißung über den Tempelbau und über das Fortbeſtehen ſeiner Dynaſtie (2 Sam. 7, 12 ff.) ſich erfüllte, 3 Kön. 2, 12; 8, 20; 11, 36; 15, 4. 4 Kön. 11, 1 ff. — Dann zeigt er, wie Gott ſein Volk auf dem rechten Wege zu erhalten ſuchte (daher die ausführlichen Berichte über die Thätigkeit der Propheten, namentlich des Elias und Eliſäus), endlich aber wegen der andauernden und zunehmenden Gottloſigkeit das (3 Kön. 9, 6; 14, 15) angedrohte Strafgericht erſt über das Reich Iſrael, dann auch über Juda verhängen mußte, 3 Kön. 13, 34. 4 Kön. 17, 7 ff.; 21, 12; 23, 26; 24, 3 u. ſ. w.

Aehnlich Keil § 56.

4. Die griechiſche Ueberſetzung und die Vulgata geben dieſen beiden Büchern und den Büchern Samuels einen gemeinſamen Titel; dem geſchichtlichen Inhalte nach ſchließen ſich auch die vier Bücher der Könige an einander an. Sie bilden aber nicht Ein Ganzes und die zwei letzten Bücher haben einen andern Verfaſſer, als die zwei erſten. Das ergibt ſich aus der Verſchiedenheit der Darſtellung: a. die zwei letzten Bücher citiren ſehr oft die Quellen, die zwei erſten nie; b. jene enthalten viele chronologiſche Angaben, dieſe ſehr wenige; c. die zwei erſten Bücher erzählen durchgängig viel ausführlicher, als die zwei letzten; d. in den zwei letzten Büchern tritt eine beſondere Tendenz hervor (Nro. 3), wie ſie in den zwei erſten nicht zu bemerken iſt.

Die Einheit beider Werke nehmen an Jahn II. § 46, Herbſt II. 1. § 37 u. A., die Verſchiedenheit Häv. II. 1. § 167, Welte II. 1. S. 142, Keil § 57 u. A. — Die Hauptargumente für die Einheit ſind: der Titel in der LXX und die enge Verbindung zwiſchen 3 Kön. und 2 Sam., namentlich der Bericht über das Lebensende Davids erſt in 3 Kön. (ſ. o. Nro. 1).

5. Nach Einigen ſind die Bücher der Könige kurz vor dem Exil oder in den erſten Jahren deſſelben verfaßt worden — nach dem Talmud von Jeremias. Der Schluß des letzten Capitels, welcher von dem 37. Jahre nach der Wegführung des Jechonias

redet, müßte dann dem Werke von ſpäterer Hand zur Vervollſtändigung beigefügt worden ſein. Andere nehmen an, die Bücher ſeien in der letzten Hälfte des Exils oder gleich nach demſelben verfaßt worden, und erklären den Ausdruck „bis auf dieſen Tag," welcher 3 Kön. 8, 8; 9, 21 auf einen frühern Verfaſſer hinzuweiſen ſcheint, wie 2 Par. 5, 9, aus wörtlicher Quellen-Benutzung.

Häv. II. 1. § 171 und Haneb. S. 353 halten Jeremias für den Verf., Welte S. 148 und Keil § 58 nehmen die zweite Hälfte des Exils als Abfaſſungszeit an.

Ueber angebliche Widerſprüche, Wiederholungen, unglaubwürdige Nachrichten u. dgl. (de Wette, Thenius) vgl. beſ. Keil § 57 und 60.

§ 47.

Die zwei Bücher der Paralipomena oder Chronik.

Ueber die BB. der Chronik, ihr Verh. zu den BB. Sam. und der Kön., ihre Glaubwürdigkeit und die Zeit ihrer Abfaſſung, Tüb. Q.-S. 1831, S. 201 ff. — K. F. Keil, Apologetiſcher Verſuch über die BB. der Chronik, Berl. 1833. — F. C. Movers, Krit. Unterſuchungen über die bibl. Chronik, Bonn 1834, und Zeitſchr. f. Philoſ. und kath. Theol. H. 10 und 11.

1. Der hebräiſche Titel des Werkes iſt דִּבְרֵי הַיָּמִים, verba dierum, d. h. Chronik, Annalen, der griechiſche *Παραλειπόμενα*, d. h. Nachträge zu den Büchern der Könige. — Die Eintheilung in zwei Bücher rührt, wie bei den Büchern Samuels und der Könige, von dem griechiſchen Ueberſetzer her. — Die erſten 9 Capitel des 1. Buches enthalten Stammtafeln; dann folgt die Geſchichte des Todes Sauls (Cap. 10) und die Geſchichte Davids (11—29). Das 2. Buch erzählt die Geſchichte Salomons (1—9) und der Könige von Juda, nicht auch, wie die Bücher der Könige, der Könige von Iſrael (10—36). Es wird dabei beſonders ausführlich über das berichtet, was auf den Cultus Bezug hat, und namentlich in dieſer Hinſicht der Bericht der Bücher der Könige vervollſtändigt (vgl. 1 Par. 13. 15—17. 22—29. 2 Par. 30. 31. 35). — In den letzten Verſen wird kurz erwähnt, wie Jeruſalem zerſtört, das Volk nach Babylon geführt, von Cyrus aber demſelben die Erlaubniß zur Rückkehr gegeben wurde.

Ps.-Ath. Synops. erklärt den griech. Titel: *ἐπειδὴ παραλειφθέντα πολλὰ ἐν ταῖς βασιλείαις περιέχεται ἐν τούτοις.* Vgl. Welte II. 1. S. 162.

— Hieron. citirt die BB. mit: in libro dierum, in verbis dierum, in Paralipomenis, in Praeteritorum libris.

2. Aus den Schlußverſen (2 Par. 36, 22. 23), der Genealogie des Zorobabel (1 Par. 3, 19 ff.) und der Erwähnung perſiſcher Münzen (1 Par. 29, 7) ergibt ſich, daß das Buch nach dem Exil, aber vor der macedoniſchen Zeit verfaßt worden iſt. Viele Rabbinen und Kirchenſchriftſteller nennen Esdras als Verfaſſer und dafür ſpricht auch der Umſtand, daß ſich 1 Esdr. genau an 2 Par. anſchließt und daß beide Werke hinſichtlich des ſchriftſtelleriſchen Charakters ſich ſehr ähnlich ſind. Auch die Aufnahme der Stammtafeln und die beſondere Hervorhebung deſſen, was auf den Cultus Bezug hat, weist auf die Zeit der Wiederherſtellung des jüdiſchen Staates hin.

Vgl. Keil, Einl. § 142. Seit Alexander wurden griechiſche Münzen ſtatt der perſiſchen Dariken üblich, Movers, Unterſ. 26. — Die Gründe für eine ſpätere Abfaſſung werden widerlegt von Movers S. 30 und Welte II. 1. § 42. — Die Anſicht von Movers, die Chronik und das B. Esdr. hätten urſprünglich Ein Werk gebildet, iſt nicht wahrſcheinlich, da nicht abzuſehen iſt, warum ein Späterer dieſes Werk in einer ſolchen Weiſe (vgl. 2 Par. 36, 22. 23. 1 Esdr. 1, 1. 2) zertheilt haben ſollte. Keil § 146, 4. § 149, 8.

3. Als Quellen benutzte der Verfaſſer namentlich die wiederholt citirten Annalen der Könige von Juda und Iſrael (2 Par. 16, 11; 27, 7 u. o.) und Aufzeichnungen mehrerer Propheten, Samuel, Gad, Nathan, Addo u. A. (1 Par. 29, 29. 2 Par. 9, 29; 12, 15), daneben wahrſcheinlich auch unſere Bücher der Könige.

Von den Genealogien in den erſten Capiteln ſind nur die der älteſten Zeit aus dem Pent. entnommen, für die andern muß der Chroniſt andere Quellen gehabt haben, als die ältern BB. des A. T. Keil § 139. — Mit den verſchiedenen Titeln 2 Par. 16, 11; 20, 34; 24, 27; 25, 26; 33, 18 wird wahrſch. ein und daſſ. Geſchichtswerk über die Könige von Juda und Iſrael bezeichnet; die ſonſt citirten Aufzeichnungen der Propheten ſind aber wohl nicht, wie Movers annimmt, bloß Abſchnitte dieſes Geſchichtswerkes, ſ. Keil § 139 und Welte S. 190. Daß auch unſere BB. der Kön., die ja eine frühere Epitome aus denſelben oder ähnlichen Werken ſind, von dem Chroniſten — nicht als Hauptquelle, aber neben den citirten ausführlichern Quellen — benutzt oder doch berückſichtigt worden ſind, iſt zwar nicht ſicher, aber wahrſcheinlich, ſ. Welte S. 188 gegen Keil § 141.

4. In den mit den BB. der Könige parallelen Abſchnitten unterſcheidet ſich die Chronik nicht nur durch die Schreibart, ſon-

dern auch durch manche inhaltliche Abweichungen neben oft wörtlicher Uebereinstimmung. Ihre Berichte sind bald kürzer, bald ausführlicher, bald anders geordnet. Neben diesen Parallelstellen hat aber die Chronik auch größere ihr eigenthümliche Abschnitte (s. o. Nro. 1). Der Verfasser hat also selbstständig und vielfach mit deutlicher Rücksicht auf seinen besondern Zweck (Nro. 1. u. 2.) seine Quellen benutzt. — Die „Widersprüche" zwischen beiden Geschichtswerken werden theils durch eine richtige Erklärung der betreffenden Stellen als nur scheinbare nachgewiesen, theils sind sie durch Corruptionen des Textes, namentlich in Namen und Zahlenangaben, entstanden. Was man sonst gegen die Glaubwürdigkeit des Chronisten vorgebracht hat, ist durch die neuern Apologeten seines Werkes als grundlos erwiesen worden.

Eine Vergleichung der Parallelstellen in den Par. und Kön. s. Tüb. Q.-S. a. a. O. S. 209 und Keil § 139. Es zeigt sich dabei vielfach das Vorherrschen des gottesdienstlichen Gesichtspunctes. Mit Rücksicht darauf berichtet der Chronist Manches, was die BB. der Kön. nicht erwähnen, und übergeht er Manches, was diese berichten. So erwähnt er z. B. 2 Par. 5, 11 die levitische Musik bei der Tempelweihe, von der 3 Kön. 8 nichts meldet; dagegen erwähnt er den Götzendienst im R. Juda seltener (vgl. 2 Par. 13, 2 mit 3 Kön. 15, 2 u. s. w.), als die BB. der Kön. nach ihrer Tendenz (§ 46, 3) dieses thuen mußten. Es ist eine Carrikirung dieser Differenz, wenn de Wette u. A. sagen, der Chronist habe „aus Vorliebe für den levit. Cultus und den Stamm Levi" manche Puncte „erweitert und ausgeschmückt und unbeliebte Nachrichten über Götzendienst u. dgl. weggelassen oder gemildert." — Dasselbe gilt von den der Chronik eigenthüml. Nachrichten. S. Keil § 143. 144, Welte II. 1. S. 181.

Bloß scheinbar widersprechend sind z. B. 2 Sam. 24, 1: „Und der Zorn des Herrn ergrimmte wider Isr. und reizte David: gehe hin, zähle Isr. und Juda," und 1 Par. 21, 1: „Und Satan stand auf wider Isr. und reizte David zu zählen Isr." — 2 Par. 24, 24: „David kaufte die Tenne und die Rinder für 50 Sekel Silber," und 1 Par. 21, 25: „David gab für den Platz [zum Tempelbau] 600 Sekel Gold." — Wirklich widersprechend sind die Angaben 2 Sam. 8, 4: „David nahm gefangen 1700 Reiter und 20,000 Fußgänger," und 1 Par. 18, 4: „7000 Reiter" ꝛc. — 3 Kön. 7, 15: Die Säulen vor dem Tempel waren 18 Ellen hoch, und 2 Par. 3, 15: 35 Ellen hoch, u. dgl. Vgl. Reinke, Beitr. z. Erkl. des A. T. I. S. 1; II. S. 551.

§ 48.

Die Bücher Esdras und Nehemias (in der Vulgata: erstes und zweites Buch Esdras).

A. F. Kleinert, über die Entstehung, die Bestandtheile und das Alter der BB. Esra und Neh., in den Dorpater Beitr. zu den theol. Wiss. 1. Bd. Hamb. 1832. — Keil, Integrität des B. Esra, in dem Werke über die Chronik (s. § 47) S. 93.

1. Das **Buch Esdras** (das erste B. Esdras, Vulg.) berichtet über die Heimkehr eines Theiles der jüdischen Exulanten unter Zorobabel (§ 45, 1) und über den Bau des Tempels (Cap. 1—6), dann über die Heimkehr einer zweiten Schaar von Exulanten unter Esdras (unter Artaxerxes Longimanus § 45, 1) und über dessen Bemühungen zur Durchführung des mosaischen Gesetzes, besonders zur Entfernung der ausländischen Weiber (Cap. 7—10).

Erster Theil. Cyrus ertheilt die Erlaubniß zur Rückkehr (1). Verzeichniß der Heimkehrenden (2). Der Cultus wird wieder organisirt und der Bau des Tempels im 2. J. nach der Heimkehr begonnen (3), in Folge von Intriguen am persischen Hofe aber unterbrochen (4) bis zum 2. J. des Darius (Hystaspis, s. § 45, 1). Dieser ertheilt die Erlaubniß zum Weiterbau und in seinem 6. J. (515) wird der Tempel vollendet (5. 6.). — Zweiter Theil. Im 7. J. des Artaxerxes (Longimanus, 458, s. § 45, 1) kommt der Priester Esdras (עֶזְרָא, Ἔσδρας, bei Hieron. u. A. Exras) mit einer zweiten Schaar von Exulanten nach Jerusalem (7. 8.). Auf sein Betreiben werden die ausländischen Weiber entfernt (9. 10.).

2. Nach der jüdischen Tradition ist Esdras der Verfasser des Buches. Das Stück 7, 27 — 9, 15 ist jedenfalls von Esdras, da von diesem darin in der ersten Person gesprochen wird; da die andern Stücke des zweiten Theiles enge damit zusammenhangen, so sind auch diese wahrscheinlich von Esdras; daß hier von ihm in der dritten Person gesprochen und er einige Male mit (dem stehenden Ehrennamen) „erfahrener Gesetzesgelehrter" (7, 6. 11) bezeichnet wird, spricht nicht dagegen. Da der zweite Theil (7, 1) sich an den ersten anschließt, so kann ebensowohl angenommen werden, daß das ganze Buch in seiner jetzigen Gestalt von Esdras, als daß es mit Benutzung seiner Aufzeichnungen (7, 27 ff.) und anderer Documente von einem Spätern verfaßt worden ist. Der chaldäisch geschriebene Bericht über die Unterbrechung

des Tempelbaus 4, 8 — 6, 15, welcher im ersten Theile mitgetheilt wird, rührt wahrscheinlich von einem ältern Verfasser her (5, 4). Außerdem ist nur noch die Urkunde 7, 12—26 chaldäisch geschrieben.

Esdras wird als Verfasser angesehen von Jahn, Keil, Häv., Welte II. 1. S. 243 u. A.; — ein Späterer von Herbst, de Wette u. A. — Der Wechsel der ersten und dritten Person läßt sich erklären (Keil, Chronik S. 121) und סוֹפֵר מָהִיר בְּתוֹרַת מֹשֶׁה scheint, wenn auch nicht gerade ein bloßer Titel (Häv. II. 1. S. 281), so doch ein stehender Ehrenname des Esdras gewesen zu sein (Welte II. 1. S. 244). Wenn Herbst II. 1. S. 248 die Abfassung des B. in die macedonische Zeit hinabrückt, so beruht das auf der Voraussetzung, es habe Einen Verf. mit dem B. Neh.

3. Das **Buch Nehemias** (das zweite B. Esdras, Vg.) berichtet über die Wirksamkeit des Nehemias zu Jerusalem, welcher unter Artaxerres Longimanus den Bau der Mauern leitete und die bürgerlichen Verhältnisse der Juden ordnete, § 45, 1.

Neh. (נְחֶמְיָה) war Mundschenk des Artax. (Longimanus § 45, 1), 1, 11. Im 20. J. des Artax., 445, kam er nach Jerus. und stand nun 12 J. als פֶּחָה (persischer Unterstatrap) seinem Volke vor, 5, 14, ging darauf an den persischen Hof zurück, kam aber später wieder nach Jerus., 13, 6. Unter ihm wurden die Mauern von Jerus. gebaut unter fortwährenden Anfeindungen der Samariter (Cap. 2—4. 6. 12); auch veranlaßte Neh. viele Juden, sich in Jerus. niederzulassen (Cap. 7. 11). Das Gesetz wurde am Laubhüttenfeste von Esdras vorgelesen (Cap. 8), und das Volk, Neh. an der Spitze, verpflichtete sich feierlich zur Beobachtung desselben (Cap. 9. 10). Das B. Neh. berichtet außerdem über einige andere Anordnungen des Neh. und theilt einige amtliche Listen mit (Cap. 13. — 7. 10. 11. 12). — Die Feier des Laubhüttenfestes Cap. 8 ist nicht die erste seit dem Exil, vgl. 1 Esdr. 3, 4 und Keil § 149. — Die Angaben *Jos.* Ant. 11, 5. 5., Esdras sei schon vor der Ankunft des Neh. gestorben, ist falsch, Häv. II. 1. S. 312.

4. Der größte Theil des Buches wird allgemein als Aufzeichnung des Nehemias selbst anerkannt und gibt sich durch den Gebrauch der ersten Person, wo von ihm die Rede ist, und durch die Bemerkungen 5, 19; 6, 14 als solche zu erkennen. Die Cap. 8—10 und einige kleinere Stücke halten Einige für Zuthat eines Andern; sie können indeß auch von Nehemias, jedenfalls zu seiner Zeit geschrieben sein, und nur in Cap. 12 scheinen einige Sätze (V. 10. 11. 22) in späterer Zeit eingeschoben worden zu sein.

Cap. 8—10 wird von Neh. in der 3. Person gesprochen (s. bes. 8, 9); dieses Stück scheint ein amtlicher Bericht (Protocoll) über die Feier des

Laubhüttenfestes ꝛc. zu sein, welchen Neh., sowie die darauf folgenden Listen (Cap. 11. 12), seinem Werke einverleibte; er kann ihn selbst verfaßt haben, oder Esdras (Häv. II. 1. S. 305). So erklären sich die Eigenthümlichkeiten dieses Stückes leichter, als wenn man es (mit Welte II. 1. S. 244 und Keil § 149) als einfache Fortsetz. von Cap. 1—7 auffaßt.

Wenn 12, 11. 22 die Genealogie der Hohenpr. bis auf Jeddoa (Jaddua), den Urenkel Eliasibs, des Zeitgenossen des Neh. (13, 4), hinabgeführt wird, so scheint dieses jedenfalls eine spätere Hand zu verrathen, auch wenn Jaddua nicht der Zeitgenosse Alexanders des Gr. (*Jos.* Ant. 11, 7) und „Darius der Perser" S. 22 nicht Kodomannus sein sollte, vgl. Welte II. 1. S. 246 gegen Häv. II. 1. S. 317 und Keil § 149, 7.

Anmerkung. Die unter dem Namen **3. und 4. Buch Esdras** der Vulg. gewöhnlich angehängten Bücher gehören zu den Apokryphen (§ 63). Das 3. B. Esdras enthält 2 Cap. der Chronik (2 Par. 35. 36), den größten Theil von 1 Esdr. und ein Stück aus dem B. Neh. mit manchen Abweichungen im Einzelnen, außerdem Cap. 3. 4 eine Legende von Zorobabel. In der LXX wird dieses B. gewöhnl. als 1 Esdr. bezeichnet, das oben Nro. 1. 2. besprochene als 2 Esdr. und das unter Nro. 3. 4. besprochene, wie im Hebr. als B. Neh. — Das 4. B. Esdras, hauptsächlich angebliche Visionen und Prophetieen des Esdras enthaltend, wahrsch. gegen Ende des ersten christl. Jahrh. griechisch verfaßt, ist nur in einer lateinischen und andern alten Uebersetzungen erhalten.

J. Bonfrerii Praeloquia in s. script. c. 5, s. 2. — *Calmet*, Dissert. in II. Esdrae. — *Goldhagen*, Introd. I. § 171. — Keil § 227 und 252. — Ueber 3 Esdr. Fritzsche, im exeget. Hdb. zu den Apokr. I. S. 1. und A. Pohlmann, das Ansehen des 3. B. Esdras, in der Tüb. Q.-S. 1859, S. 257.

Das 3. B. Esdr. (auch Ἔσδρας, ὁ ἱερεύς, Esdras graecus oder de restitutione templi überschrieben) wurde von Josephus (Ant. 11, 3) benutzt und wird von mehrern Kirchenschriftstellern, mitunter wie ein biblisches Buch, citirt; vgl. Pohlmann a. a. O. S. 263. *Orig.* in Ev. Joh. tom. 6, 1 und tom. 10, 22. *Eus.* Ecl. proph. 1, 25. Dagegen spricht *Hier.* Praef. in Esdr. von apocrypha tertii et quarti libri somnia. — Außer der lat. gibt es auch syr., armen. und äthiop. Uebersetzungen von 3 Esdr.

Das 4. B. Esdr. wird wie ein biblisches Buch citirt von *Barn.* Epist. c. 12. *Clem. Al.* Strom. 3, 16. 100. *Greg. Nyss.* Test. c. Jud. c. 7. *Tert.* c. Marc. 4, 16. *Ambr.* de spir. s. 2. de ob. Sat. u. A. Auch im Missale (fer. 3. Pentec. vgl. 2, 37) und Brev. Rom. (Comm. Mart. N. 3. Ant. 2. vgl. 2, 45) sind Stellen daraus entnommen. — In der arabischen und in der äthiop. Uebers. (diese herausgeg. von R. Lawrence, Oxf. 1820) heißt es 1 Esdr., sonst auch Ἔσδρα Ἀποκάλυψις. Vgl. Keil § 252, Tischendorf, in den St. und Kr. 1831, S. 423. — Eine armenische Uebers. unter dem Titel 3 Esdr. erwähnt *A. Mai*, Nova Coll. V. p. 239.

§ 49.

Das Buch Eſther.

M. Baumgarten, de fide libri Estherae. Hal. 1839. — *J. A. Nickes*, de Estherae libro... libri tres, 2 Bände, Rom 1856. 58.

1. Das Buch erzählt, wie die Jüdin Eſther, die Pflegetochter des Mardochäus, die Gemahlin des Achaſchweroſch (Aſſuerus), des Königs der Perſer und Meder, wurde und wie durch ſie und Mardochäus die in dem Reiche dieſes Königs wohnenden Juden von dem Untergange gerettet wurden, der ihnen von der Feindſchaft des Aman drohte. Zum Andenken an dieſe Rettung wurde das Purimfeſt (9, 24. 26) eingeführt. Achaſchweroſch (LXX Ἀρταξέρξης, in der Vg. Cap. 1—10 Assuerus, Cap. 11 ff. Artaxerxes) iſt nach Einigen ein mediſcher, nach Andern ein perſiſcher König, nach den meiſten Neuern Xerxes.

Den Achaſchweroſch halten für einen mediſchen König Welte u. A., ſpeciell für Kyaxares Nickes, der die Vernichtung der Feinde der Juden mit der Vernichtung der Scythen combinirt, ſ. dagg. Reuſch in der Tüb. Q.-S. 1858, S. 512, — für Artaxerxes Longimanus (vgl. LXX) Flavius Joſephus (Ant. 11, 6) und die meiſten Aeltern, für Xerxes Jahn, Herbſt, Baumgarten u. A. — Die Notiz 2, 6; 11, 4 ſpricht nicht gegen die letzte Annahme, da ſie nicht ſagt, daß Mard. ſelbſt aus Jeruſalem durch Nabuchodonoſor deportirt worden ſei, ſ. Tüb. Q.-S. 1858, S. 510.

2. Für die hiſtoriſche Wahrheit des in dem Buche erzählten Ereigniſſes bürgt die Feier des Purimfeſtes bei den Juden (ſchon 2 Mach. 15, 37 erwähnt); die Angaben deſſelben ſtehen auch in keiner Weiſe mit dem Charakter eines altorientaliſchen Reiches und Herrſchers (namentlich eines Xerxes) im Widerſpruch; ja manche Angaben über die Sitten und Einrichtungen des Reiches werden durch andere Berichte beſtätigt.

S. beſ. Baumg. a. a. O., Häv. II. 1. S. 329, Keil § 151. — De Wette bezeichnet als „Hauptſchwäche der Erzählung," daß Eſther ihre jüdiſche Abkunft ſo lange verborgen zu halten wußte, — was doch keinenfalls unmöglich war.

3. Das hebräiſche Buch Eſther iſt wahrſcheinlich geſchrieben, um beim Purimfeſte vorgeleſen zu werden, und zwar nicht lange nach den Ereigniſſen ſelbſt von einem Juden im perſiſchen Reiche. Nach 9, 20 hat Mardochäus ſelbſt über die Ereig-

nisse etwas aufgezeichnet, und diese Aufzeichnungen und die Reichsannalen sind wohl neben der mündlichen Tradition die Quellen des Buches.

9, 20. 32 (hebr.) wird nicht Mard. als Verf. unsers B. Esther bezeichnet. — Die Erläuterung persischer Sitten (1, 13; 8, 8) weist nicht auf eine späte Abfassungszeit hin, da das Buch auch für die Juden außerhalb Persiens bestimmt war. Jedenfalls scheint das B. noch während des Bestehens des persischen Reiches geschrieben zu sein. Häv. II. 1. S. 361. — Auffallend ist „das gänzliche Zurücktreten der religiösen Betrachtungsweise der Ereignisse" (der Name Gottes wird keinmal genannt); der Verf. wollte wohl „die ganze Begebenheit, in der sich zwar das Walten der göttlichen Vorsehung über einen großen Theil der Juden, aber nicht das Walten Jehova's, des Gottes Israels, unter seinem Volke geoffenbart hatte, nicht unter einen Gesichtspunkt stellen, der seinen Zeitgenossen und der Sache selbst fremd war, und begnügte sich deshalb mit der einfachen Erzählung der Thatsachen ohne alle subjective Reflexion." Keil § 152, 2. Baumg. S. 56. Häv. II. 1. S. 357.

4. Die griechische Uebersetzung hat an verschiedenen Stellen größere Zusätze zum hebräischen Texte, theilweise Urkunden, welche auf die in dem Buche erzählte Geschichte Bezug haben und, wahrscheinlich von dem Uebersetzer des hebräischen Buches selbst, aus hebräischen oder chaldäischen Quellen, die sich neben dem hebräischen B. Esther vorfanden, als Ergänzung in die griechische Uebersetzung dieses letztern an den betreffenden Stellen eingeschaltet worden sind. (Vgl. den analogen Fall beim B. Daniel, § 44, 4.) In der Vulgata sind diese „deuterokanonischen Zusätze zum Buche Esther" am Schlusse desselben 10, 4 — 16, 24 zusammengestellt. Schon Josephus (Ant. 11, 6) hat diese Zusätze benutzt; die Behauptung, sie ständen mit dem hebräischen Buche in Widerspruch und enthielten geschichtliche Unrichtigkeiten, ist unbegründet.

J. B. de Rossi, Specimen variarum lect.... et Chaldaica Estheris fragmenta. Rom 1782 (Tüb. 1783). — *Nickes* l. c. I. 11. — Welte II. 3. S. 263. — Fritzsche im exeget. Hdb. zu den Apokr. I. S. 67. — Keil § 237.

„Ohne Zweifel setzte man mit der allgemeinen Einführung des Purimfestes auch eine bestimmte Form der Erzählung von Esther fest. Aber auch nach der Fixirung des Textes für den liturgischen Gebrauch erhielten sich erweiterte Nachrichten, welche zum Theil in der LXX und Vg. aufbewahrt sind" Haneb. S. 465. Bei der Gleichheit der Diction ist es wahrschein-

licher, daß der griech. Ueberſ. des hebr. B. Eſther ſelbſt, als daß ein Späterer die deuterokan. Stücke der Ueberſetzung beigefügt hat. Wahrſcheinlich wurden ſie aus denſelben Quellen, aus welchen der Verf. des hebr. B. ſchöpfte, vielleicht aus einer ausführlichern hebr. oder aram. Bearbeitung des ganzen Stoffes entnommen. Die Annahme de Roſſi's und Welte's, daß das hebr. B. ſelbſt nur ein Auszug aus dieſer ausführlichern Bearbeitung ſei, wird ſich ſchwerlich als richtig erweiſen laſſen. — Die von de Roſſi edirten chaldäiſchen Zuſätze zum B. Eſther beſtätigen die Annahme von der Exiſtenz ausführlicherer (hebr. oder aram.) Berichte, ſind aber nicht das Original unſerer griechiſchen Zuſätze (ſ. Tüb. Q.-S. 1858, S. 505 gegen Rickes S. 11).

Daß die Zuſätze urſprünglich griechiſch geſchrieben ſeien (Fritzſche, Keil), iſt nicht erweislich, Welte S. 268. Die Widerſprüche zwiſchen den Zuſätzen und dem protokan. B. ſind nur ſcheinbar oder durch den Ueberſetzer verſchuldet, Welte S. 273. Daß in den Zuſätzen im Unterſchiede von dem hebr. Buche Gott oft erwähnt wird, iſt an ſich nicht auffallend und um ſo weniger, als es auch in der griech. Ueberſ. des protokan. Buches der Fall iſt.

Von dem griech. Texte dieſer Zuſätze, wie von der griech. Ueberſ. des B. Eſther überhaupt gibt es zwei Recenſionen; *Ἑσθήρ*, duplicem libri textum ed. *O. F. Fritzsche*. Turici 1848.

§ 50.

Das Buch Tobias.

Die Commentare von Serarius, Ilgen, Fritzſche und Reuſch, und die Aufſätze in der Tüb. Q.-S. 1856, S. 422 und 1858, S. 318.

1. Das Buch erzählt die bekannte Geſchichte des ältern und jüngern Tobias (im Anfange des aſſyriſchen Exils), als ein ſchönes Beiſpiel, wie Gott zwar auch die Gerechten mit zeitlichem Unglück heimſucht, daſſelbe aber, wenn ſie ſich darin bewähren, zu ihrem Beſten lenkt. Inſofern iſt die Geſchichte des Tobias ein Seitenſtück zu der des Job. Daß das Buch nicht eine Dichtung, ſondern ein geſchichtliches iſt, zeigt die Darſtellung; und wenn man nicht die Möglichkeit von Wundern beſtreitet, läßt ſich gegen den geſchichtlichen Charakter und die Glaubwürdigkeit des Buches nichts Gegründetes vorbringen; denn die angeblichen hiſtoriſchen und geographiſchen Unrichtigkeiten beruhen auf Mißdeutungen einzelner Stellen. In dogmatiſcher und moraliſcher Hinſicht ſteht das Buch in keiner Weiſe im Widerſpruch mit andern bibliſchen Büchern.

Der Vater heißt im Griech. *Τωβίτ*, in der Itala Thobis, in der Vg. wie der Sohn Tobias. — Ueber die angeblichen hist. und geogr. Unrichtigkeiten s. Reusch S. VI. Was das B. von den Engeln lehrt (bes. 12, 12. 15), ist mindestens nicht antibiblisch (Reusch S. 117 und Tüb. Q.-S. 1858, S. 320), und wenn „das Auftreten des Engels als Reisebegleiter des Tobias über das hinausgeht, was sonst in der Bibel von Engelerscheinungen erzählt wird" (Keil), so ist es darum noch nicht unmöglich. — Daß der Dämon Asmodäus von Gott Gewalt erhält, die Männer der Sara zu tödten (von einer „Liebe" des Dämons zu Sara sagt das Buch auch nach dem griech. Texte 6, 15 nichts), und daß seine Vertreibung mit einer sinnbildlichen äußern Handlung in Verbindung gebracht wird, ist dogmatisch unbedenklich; vgl. Reusch a. a. O. S. 39. 73. 82. und „der Dämon Asmodäus im B. Tobias," Tüb. Q.-S. 1856, S. 422. — Hinsichtlich der Moral hat man hauptsächlich an dem angeblichen „Lügen" des Engels (5, 18) und an den Stellen über das Almosengeben 4, 11 u. s. w. Anstoß genommen, vgl. Reusch S. 46. 53. und Tüb. Q.-S. 1858, S. 323.

2. Von wem und wann das Buch verfaßt worden ist, läßt sich nicht bestimmen. Im griechischen Texte wird in den ersten Capiteln (1, 1 — 3, 16) von dem ältern Tobias in der ersten Person gesprochen und 12, 20 erzählt, die beiden Tobias seien von dem Engel aufgefordert worden, ihre Geschichte aufzuschreiben; danach könnte man annehmen, daß Aufzeichnungen der beiden Tobias dem Buche zu Grunde lägen. In dem lateinischen Texte finden sich aber diese Andeutungen nicht.

Vgl. Reusch S. XIV. — Serarius und andere ältere Gelehrte halten die beiden Tobias für die Verfasser des Buches selbst.

3. Der chaldäische Grundtext des B. Tobias ist verloren; wir haben von demselben zwei alte unmittelbare Uebersetzungen, eine griechische und die lateinische Uebersetzung des Hieronymus (Vulgata). Diese Texte stimmen im Wesentlichen überein, weichen aber in vielen Einzelheiten von einander ab. Hieronymus hat freier übersetzt, als der griechische Uebersetzer, sein Text ist aber besser erhalten.

Daß ein chaldäisches Original vorhanden war, sagt *Hier.* Praef. in Tob.: librum chaldaeo sermone conscriptum; und die Einwendungen gegen diese Angabe sind unbegründet; vgl. Reusch S. XVI. Neben der gewöhnlichen griechischen Uebers., welche der armenischen und der ersten Hälfte der syrischen Uebers. zu Grunde liegt, gab es eine Ueberarbeitung derselben, welche nur theilweise erhalten ist, aber der ältesten lateinischen Uebers. (Itala) und der zweiten Hälfte der syrischen zu Grunde liegt. Aus späterer Zeit gibt

es zwei hebr. Bearbeitungen des B. Tobias. Vgl. über das Verhältniß der verschiedenen Texte die ausführlichen Untersuchungen bei Reusch S. XIX.

§ 51.

Das Buch Judith.

B. de Montfaucon, la vérité de l'histoire de Judith. Paris 1690. — *J. Nickes*, de libro Judithae. Vratisl. 1854. Vgl. Tüb. Q.-S. 1854, S. 471. — Movers, über die Ursprache der deuterok. BB. des A. T. I. Ueber das B. Judith, in der Ztschr. f. Philos. und kath. Th. H. 13. — J. von Gumpach, die Zeitrechnung der Bab. und Ass. (Heidelb. 1852) S. 161: die hist. Glaubwürdigkeit des B. Jud. — Niebuhr, Gesch. Assurs ꝛc. S. 284: der hist. Hintergrund des B. Jud. — Comm. von Fritzsche im exeg. Hdb. zu den Apokr. II. S. 113.

1. Das Buch erzählt, wie Judith durch die Ermordung des assyrischen Feldherrn Holofernes ihre Vaterstadt Bethulia und das jüdische Volk rettete. — Das Buch war ursprünglich chaldäisch geschrieben, das Original ist aber verloren und wir haben nur zwei alte unmittelbare Uebersetzungen, eine griechische und die lateinische des Hieronymus (Vulgata). Das Verhältniß dieser Texte zu einander und zum Originale ist ähnlich wie beim B. Tobias. — Wann das Buch verfaßt worden ist, läßt sich nicht bestimmen, wahrscheinlich bald nach dem Exile.

Die Angabe des Hieron. Praef. in Judith: chaldaeo sermone conscriptus, wird durch den sprachlichen Charakter des griech. Textes (Hebraismen und Uebersetzungsfehler) bestätigt (Movers S. 43, Welte II. 3. S. 97 und Keil § 236). — Neben dem gewöhnlichen griech. Texte gibt es eine Ueberarbeitung desselben, die der Itala und der syr. Uebers. zu Grunde liegt, s. Fritzsche S. 117. Hieron. sagt selbst, er habe frei übersetzt.

Die Abfassung des Buches versetzt Nickes S. 47 in die exilische Zeit, Fritzsche, Movers u. A. in das 2. Jahrh. Es läßt sich kaum etwas Sicheres darüber ermitteln, vgl. Welte, Einl. S. 110 und Tüb. Q.-S. 1854, S. 477.

2. Das Buch Judith will offenbar nicht als eine Dichtung, sondern als eine geschichtliche Schrift angesehen werden. Das Ereigniß, welches darin erzählt wird, fällt nach der Ansicht der meisten Neuern nicht in die nachexilische, sondern in die vorexilische Zeit, wahrscheinlich in die Zeit, wo Manasses (696—641) noch jung oder wo er als Gefangener in Babylon war; denn ein König

von Juda wird in dem Buche nicht erwähnt. Der Nabuchodonosor des Buches ist dann nicht der berühmte babylonische König dieses Namens, sondern ein früherer assyrischer König. Das Schweigen anderer Quellen über das Ereigniß beweist nichts gegen die Geschichtlichkeit desselben, hat aber, verbunden mit der Mangelhaftigkeit der uns erhaltenen Uebersetzungen, namentlich der griechischen, zur Folge, daß die Zeit desselben nicht ganz sicher zu bestimmen ist und einige historische und geographische Schwierigkeiten nicht mit voller Sicherheit gelöst werden können.

Daß das B. als ein geschichtliches angesehen werden will, zeigen die vielen speciellen geographischen, histor. und chronol. Angaben (1, 5 ff.; 2, 1. 12 ff.; 8, 1 ff.), die nicht gestatten, es als Allegorie oder dichterische Bearbeitung einer historischen Sage (Keil § 235 u. A.) zu erklären, vgl. Nickes S. 16.

Daß andere BB. das Ereigniß, Judith, den Hohenpr. Jojakim oder Eljakim und Bethulia nicht erwähnen, ist sehr mißlich, aber noch kein Beweis, daß das B. nicht geschichtlich ist. Eine Hauptschwierigkeit ist, das im B. Jud. erzählte Ereigniß in die jüdische Geschichte einzureihen. Die Meinung der meisten Aeltern (vgl. *Wouters*, Dilucid. IV. p. 303, Nickes S. 12), das Ereigniß falle in die nacherilische Zeit, wird unter den Neuern fast nur von Meßmer, Gesch. der Off. I. § 151, festgehalten. Einige Stellen des griech. Textes scheinen zwar deutlich auf die nacheril. Zeit hinzuweisen (4, 3; 5, 18. 19); aber die Vermuthung, daß hier der griech. Uebers., von der Ansicht ausgehend, es sei von der nacheril. Zeit die Rede, das Original nicht genau wiedergegeben, liegt um so näher, als in der Vulg. an den entsprechenden Stellen jede Hinweisung auf das Exil fehlt.

Wenn kein König von Juda erwähnt wird und der Hohepr. an der Spitze des Volkes steht, so scheint das auf die Zeit der Minderjährigkeit des Josias (639—609, Gumpach), oder auf die Zeit der Minderjährigkeit oder der babylonischen Gefangenschaft des Manasses (696—641, Welte S. 123) zu passen. — Nabuchod. ist dann nicht der Zerstörer Jerusalems, sondern ein früherer babylon. oder assyr. König, der diesen Namen als Beinamen führte oder einen ähnlichen, von den Uebers. in Nabuchod. corrumpirten Namen hatte. — Arpharad scheint ein allgemeiner Name der medischen Könige gewesen zu sein, Niebuhr S. 285.

Nickes S. 46 setzt das Ereigniß in das 6. Jahr vor der Zerstörung Jerusalems; Nabuchod. ist dann der bekannte König dieses Namens, der auch über Assyrien herrschte, Arpharad aber nicht Phraortes, sondern Kyaxares. Zu dieser Combination paßt Manches gut, s. Niebuhr S. 285, aber nicht 16, 30.

Die historischen und geographischen Schwierigkeiten, welche manche einzelne Stellen des Buches darbieten, sind nicht unauflösbar (s. bes.

Welte S. 115), und die letztern großentheils durch die Mangelhaftigkeit der griech. Ueberſ. veranlaßt. „Die Geographie, welche die Vg. gibt, läßt ſich vollkommen ordnen" (Niebuhr S. 287), während die des griech. Textes durch Corruption der Namen ſehr verwirrt iſt, ſ. Movers S. 35. „Zur Topographie des B. Judith" in der Ztſchr. der D. M. G. III. S. 58.

Ueber den ſittlichen Werth des Benehmens der Jud. ſagt *Thom.* 2. 2. q. 110, a. 3: Quidam commendantur in scriptura non propter perfectam virtutem, sed propter quandam virtutis indolem, sc. quia apparebat in eis aliquis laudabilis affectus, ex quo movebantur ad quaedam indebita facienda; et hoc modo Judith laudatur, non quia mentita est Holopherni, sed propter affectum, quem habuit ad salutem populi, pro qua periculis se exposuit. Eine Parallele zu der Ermordung des Holofernes ſ. Richt. 5, 24 ff.

§ 52.

Die zwei Bücher der Machabäer.

Die Streitſchriften von Frölich, Khell und Wernsdorff (ſ. u. Nro. 4 und Welte II. 3. S. 22). — *F. X. Patritii S. J.*, de consensu utriusque libri Mach. Rom 1856. — Comm. von Grimm im exeg. Hdb. zu den Apokr. III. u. IV.

1. Das **erſte Buch der Machabäer** erzählt die Kämpfe der Juden für ihre religiöſe Freiheit und ſtaatliche Selbſtſtändigkeit gegen die ſeleucidiſchen Könige von Syrien (§ 45, 2) unter dem Prieſter Mathathias († 166) und deſſen Söhnen Judas Machabäus, Jonathan und Simon. Die letzten Verſe erzählen noch, daß Johannes Hyrcanus der Nachfolger ſeines Vaters Simon in der Regierung und im Hohenprieſterthum geworden ſei (135 v. C.). — Das Buch iſt urſprünglich hebräiſch geſchrieben; wir haben jetzt nur noch eine alte und wörtliche griechiſche Ueberſetzung. Allem Anſcheine nach iſt das Buch noch im 2. Jahrh. v. C. verfaßt und wahrſcheinlich nicht viel ſpäter in's Griechiſche überſetzt worden.

Ὁ *Μακκαβαῖος* (wahrſcheinlich von מַקָּבָא, der Hammer), iſt zunächſt Beiname des Judas; von ihm iſt der Name Machabäer auf die Familie des Mathathias überhaupt (ſonſt Hasmonäer genannt), ſpäter auch auf ſolche übertragen worden, welche während der ſeleucidiſchen Verfolgung für ihren Glauben Martyrer wurden (namentlich die „machabäiſchen Brüder"); vgl. auch unten über 3. Mach. S. Welte S. 8, Grimm III. S. IX.

Ueber die Grundſprache des Buches iſt man ziemlich einverſtanden. Vgl. *Hier.* Prol. gal.: Machabaeorum primum librum hebraicum reperi.

(Nach Origenes bei *Eus.* h. e. 6, 25 scheint das Original σαρβηθ σαρβανε ελ betitelt gewesen zu sein, wahrsch. שָׂרֵבֵת שָׂרֵי בְּנֵי אֵל, Geschichte der Fürsten der Söhne Gottes.) Auch die Sprache des griechischen Textes weist auf ein hebr. Original hin. Grimm III. S. XV. Welte S. 10. Keil § 230.

In Bezug auf die Abfassungszeit wird nur gestritten, ob das Buch noch vor oder bald nach dem Tode des Johannes Hyrcanus (106) verfaßt ist, Welte S. 16. Grimm S. XXIV. Unser griech. Text liegt auch der alten lat. und syr. Uebers. zu Grunde, Grimm S. XXX.

2. Das **zweite Buch der Machabäer** ist keine Fortsetzung des ersten, sondern behandelt Cap. 3—15 die Geschichte der Juden unter Seleucus, Antiochus Epiphanes und dessen nächsten Nachfolgern und unter Judas Machabäus in den Jahren 176—161. Es führt also die Geschichte nicht soweit, wie das erste Buch, erzählt aber Manches ausführlicher, namentlich die Religionsverfolgung unter Antiochus (die sieben machabäischen Brüder, Cap. 6. 7), und nimmt besonders Rücksicht auf die Schicksale des Tempels, vgl. 2, 20 ff. — Das Buch ist in griechischer Sprache geschrieben und nach der Vorrede 2, 20—33 ein Auszug aus einem Geschichtswerke eines sonst nicht weiter bekannten Jason von Cyrene. — Vorausgeschickt sind dem Buche 1, 1—9 und 1, 10 — 2, 19 zwei Briefe der palästinensischen Juden an die ägyptischen über das zur Erinnerung an die durch Judas Machabäus vorgenommene Tempelreinigung eingesetzte Fest. Der Verfasser des zweiten Buches ist ebenso unbekannt, wie der des ersten. Da einer der Briefe vom J. 123 v. C. datirt ist, und die Briefe wahrscheinlich von dem Verfasser selbst mit seinem Werke verbunden worden sind, so ist das zweite Buch wohl um das Jahr 100 v. C. verfaßt.

Hier. Prol. gal.: Machabaeorum primum librum hebraicum reperi, secundus graecus est, quod ex ipsa quoque phrasi probari potest. Vgl. Welte S. 31, Grimm IV. S. 6. Auch das Werk des Cyrenäers Jason war ohne Zweifel griechisch geschrieben.

Die beiden Briefe sind nach Einigen ursprünglich hebräisch oder chaldäisch (Bertholdt), nach Andern beide ursprünglich griechisch geschrieben (Welte, Scholz, Grimm IV. S. 23); Andere nehmen für den ersten Brief ein hebräisches Original an (*F. Schlünkes*, Epistolae 2 Mach. 1, 1—9 explicatio. Colon. 1844), Ewald nur für den zweiten. — Die beiden Briefe sind wahrscheinlich von dem Verf. selbst seinem Buche beigefügt worden, Welte S. 40. Wenn Grimm IV. S. 22 dieses bestreitet, so ist das inconsequent, da er S. 12 nachweist, der Verf. habe bei seinem Buche den

besondern Zweck gehabt, Ehrfurcht vor dem Tempel einzuflößen und zur Bethätigung derselben durch Theilnahme an dem Tempelweihfeste einzuladen.

Wir haben von 2 Mach. eine vorhieronymianische lat. und eine alte syr. Uebers.; das arabische 2 Mach. ist aber ein anderes Werk, Welte S. 63.

3. Bei den chronologischen Angaben zählen beide Bücher nach der seleucidischen Aera (ἐν ἔτει... Ἑλλήνων 1 Mach. 1, 11); das erste Buch läßt aber dieselbe mit dem J. 312, das zweite mit dem J. 311 v. C. beginnen, so daß die Zahlenangaben durchgängig um ein Jahr von einander abweichen. Die Widersprüche der beiden Bücher in ihren geschichtlichen Angaben sind nur scheinbar. Hinsichtlich der Darstellung aber unterscheiden sie sich merklich von einander: das erste Buch erzählt ganz objectiv in dem einfachen und kräftigen Stile der ältern geschichtlichen Bücher des A. T., das zweite ist rhetorisch geschrieben, erzählt Manches ausführlicher, hebt das Wunderbare mehr hervor und flicht oft Reflexionen ein.

Hinsichtlich der Chronologie sind folgende Ausgleichungsversuche zu bemerken: a. Gewöhnlich wurde der 1. Oct. 312 v. C. als Anfang der seleucidischen Aera angenommeu; 1 Mach. zählt die Monate nach jüdischer Weise und beginnt die Aera mit dem 1. Nisan 312, also ein halbes Jahr früher, 2 Mach. mit dem 1. Tischri 311, ein ganzes Jahr früher. So Ideler, Handb. der Chronol. I. 530 ff. u. A. — b. 1 Mach. zählt vom Frühjahr (1. Nisan) 312, 2 Mach. vom Herbst 312 an. So Patrizi S. 41 u. A. — c. 1 Mach. zählt (mit den Syriern) vom Herbst 312, 2 Mach. (mit den Babyloniern?) vom Herbst 311 an. So Welte S. 58 u. A.

Hinsichtlich des Verhältnisses des 2. B. zum 1. bemerkt Grimm IV. S. 7: „Die 3, 1 — 4, 6 erzählten Begebenheiten fallen 1—2 Jahre vor den von 1 Mach. umfaßten Zeitraum; 4, 7 — 7, 42 fügt sich im Ganzen sehr leicht und bequem in den geschichtlichen Rahmen von 1 Mach. 1, 10—64 und bietet einen sehr reichhaltigen geschichtlichen Commentar und eine unschätzbare Ergänzung dazu; von Cap. 8 bis zum Schluß läuft das B. im Ganzen und Allgemeinen parallel mit 1 Mach. 3—7." — Im Einzelnen aber sollen hier viele Widersprüche vorkommen in Folge von „Unkunde und Mißverständniß" und von „Entstellung, Ausschmückung und Erweiterung" auf Seiten des 2 Mach. — In Bezug auf die Ausgleichung der scheinbaren Widersprüche kann auf die ältern kath. Commentare und Untersuchungen und auf Welte und Patrizi verwiesen werden.

Auch die beiden Briefe vor 2 Mach. widersprechen dem B. selbst nicht, s. Welte S. 40.

4. Der Verfasser des ersten Buches benutzte als Quellen, wiewohl er nie dergleichen citirt, wahrscheinlich ältere Aufzeich-

nungen über die Machabäer; manche Documente theilt er wörtlich oder im Auszuge mit (8, 23; 10, 18 u. ſ. w.). Der Verfaſſer des zweiten Buches benutzte, von den beiden Briefen abgeſehen, nur das Werk des Jaſon (2, 24). — Die Nachrichten der beiden Bücher ſtimmen großentheils erweislich mit andern alten Nachrichten überein; andere ſtehen nur ſcheinbar im Widerſpruch mit dieſen; und wo ein wirklicher Widerſpruch vorhanden iſt, läßt ſich nicht nachweiſen, daß der Irrthum auf Seiten der bibliſchen Bücher iſt.

Nach 1 Mach. 16, 23. 24 gab es Annalen über Johannes Hyrcanus, wahrſcheinlich alſo (vgl. 1 Mach. 9, 22; 2 Mach. 2, 14) auch über ſeine Vorgänger, die dann der Verf. von 1 Mach. benutzen konnte; Welte S. 19, Grimm III. S. XXII.

Ueber die geſchichtliche Auctorität der beiden BB. wurde um die Mitte des vorigen Jahrh. ein gelehrter Streit geführt zwiſchen den Jeſuiten Erasmus Frölich und J. Khell und den Brüdern E. F. und G. Wernsdorff, ſ. die Literatur bei Welte S. 22. — Ueber die neuern Einwendungen gegen die Glaubwürdigkeit, beſ. des 2 Mach., ſ. Welte S. 21. 49. Haneb. S. 468.

Daß die Juden mit den Spartanern verwandt geweſen ſeien (1 Mach. 12, 21; 2 Mach. 5, 9), behaupten übrigens unſere BB. ſelbſt nicht, ſ. Haneb. S. 471. Ebenſowenig ſind ſie für das verantwortlich zu machen, was Judas über die Römer hörte, 1 Mach. 8, 1 ff. — Die Einwendungen gegen 2 Mach. ſtützen ſich faſt alle auf die angeblichen Widerſprüche mit 1 Mach. (ſ. Nro. 3) und auf die darin vorkommenden Wunder, beſ. die Engel-Erſcheinungen, von welchen aber Grimm IV. S. 29 richtig bemerkt, daß ſie „nach Qualität und Zweck denen der [proto-]kanoniſchen BB. um nichts nachſtehen.“

5. Die beiden Bücher der Machabäer ſind wichtig als Darſtellungen einer intereſſanten Periode der Geſchichte Iſraels. Das zweite Buch iſt außerdem wichtig für die Lehre des A. T. von der Unſterblichkeit und Auferſtehung (6, 26 ff.; 7, 1 ff.), von der Fürbitte für Verſtorbene (12, 42 ff.) und von dem Gebete der abgeſchiedenen Gerechten für die Lebenden (15, 14).

Grimm III. S. XXI. nennt 1 Mach. „in hiſtoriſcher Beziehung eine Urkunde von unſchätzbarem Werthe,“ und bezeichnet IV. S. 13 auch 2 Mach. als „die in Bezug auf den Beginn des machabäiſchen Abſchnittes der jüdiſchen Geſchichte nicht hoch genug zu ſchätzende ergiebigſte Quelle.“

Anmerkung. In den Ausgaben des griechiſchen A. T. wird gewöhnlich ein apokryphiſches **drittes Buch der Machabäer** beigefügt, welches einen

legendenhaften Bericht über eine Verfolgung der Juden in Aegypten unter Ptolemäus IV. Philopator (221—204) enthält. Es wird von einigen griechischen Kirchenschriftstellern citirt und in einigen syrischen und abessinischen Verzeichnissen der alttestamentlichen Bücher genannt. Eine alte lateinische Uebersetzung desselben existirt nicht. — **Viertes Buch der Machabäer** nennt man eine griechische Abhandlung über das Martyrium des Eleazar und der sieben machabäischen Brüder (2 Mach. 6. 7), welche von Eusebius und Hieronymus (mit Unrecht) dem Flavius Josephus zugeschrieben wird.

Vgl. *Calmet*, Comm. lit. ed. Mansi V. 871. — Grimm IV. S. 211 und 283. — Keil § 234.

Can. apost. 85 werden unter den altest. BB. *Μαχαβαικῶν τρία* (Var. *τέσσαρα*) genannt. *Theodt.* in Dan. 11, 1 citirt: *ἡ τρίτη τῶν Μακκαβαίων βίβλος*. *Ps.-Athan.* Synops. nennt unter den *ἀντιλεγόμενα*: *Μακκαβαικὰ βιβλία δ' Ιτολεμαικά* (*Μακκ. καὶ Ιτολ.*?).

Der Titel „3 Mach." erklärt sich daraus, daß man den Namen Machabäer auf die Juden in Aegypten übertrug, weil sie um ihres Glaubens willen verfolgt wurden, wie die Juden in Palästina zur Zeit der Machabäer.

Die Abhandlung über Eleazar und die machabäischen Brüder steht in der alex. Hdschr. (und in einigen Ausgaben) des griech. A. T. als *Μακκαβαίων δ'*, in einigen Handschriften als Werk des Josephus (in den meisten Ausgaben desselben abgedruckt). *Eus.* h. e. 3, 10, 6. *Hieron.* Catal.: Alius quoque liber ejus (Josephi), qui inscribitur *περὶ αὐτοκράτορος λογισμοῦ*, valde elegans habetur, in quo et Machabaeorum sunt digesta martyria.

Zweiter Abschnitt.

Die nachexilischen Propheten.

§ 53.

Aggäus.

Hengstenberg, Christologie III. 1. S. 208. — Comm. von Schegg zu den kleinern Proph. II. 227.

Aggäus (Haggai, חַגַּי) wirkte während des Tempelbaues gleichzeitig mit Zorobabel und Jesus (§ 45, 1). Er trat als Prophet auf im zweiten Jahre des Darius Hystaspis (520). Das erste Capitel enthält eine Ermahnung zum eifrigen Fortbau des Tempels und berichtet über den guten Erfolg derselben; in einer zweiten Rede (2, 2—10 Vg.) spricht der Prophet von der Verherrlichung des im Bau begriffenen Tempels in der messianischen

Zeit; in der dritten (2, 11—20) eifert er gegen die bloß äußerliche Gesetzeserfüllung; die vierte (2, 21—24), an Zorobabel gerichtet, bezieht sich auf die Verherrlichung des Hauses David in der messianischen Zeit.

§ 54.

Zacharias.

Hengstenberg, Beitr. zur Einl. in das A. T. 1. Band: die Authentie des Daniel und die Integrität des Sacharjah. Berlin 1831; Christologie III. 1. S. 243. — Comm. von Schegg.

1. **Zacharias** (Sacharjah זְכַרְיָה), der Sohn des Barachias, aus priesterlichem Geschlechte, trat in demselben Jahre wie Aggäus (520) als Prophet auf. Seine Schrift zerfällt in zwei Theile. Der erste Theil (Cap. 1—8) enthält eine kurze Bußpredigt (1, 1—6), erzählt dann in Prosa acht Visionen und eine symbolische Handlung (1, 7 — 6, 15) und schließt mit einer durch eine Frage in Betreff der Fasttage veranlaßten prophetischen Rede (Cap. 7 und 8). Durch die Visionen und die symbolische Handlung werden die zukünftigen Schicksale des auserwählten Volkes versinnbildet. Messianisch sind besonders die Stellen 3, 7 ff. und 6, 12 ff.; Cap. 8 wird das Glück der messianischen Zeit ähnlich wie von ältern Propheten geschildert.

2. Der zweite Theil (Cap. 9—14) besteht aus einer prophetischen Rede in zwei Abschnitten (s. die Ueberschriften 9, 1 und 12, 1) in sehr dunkeler Darstellung. Er bezieht sich auf die zukünftigen Schicksale des auserwählten Volkes und der ihm feindlichen Mächte und enthält mehrere sehr wichtige messianische Weissagungen, besonders 9, 9 ff. vgl. Mth. 21, 4. — 11, 12 ff. vgl. Mth. 27, 9. — 12, 10 vgl. Joh. 19, 37. — 13, 7 vgl. Mth. 26, 31.

3. In neuerer Zeit ist die Echtheit des zweiten Theiles des Zacharias von Vielen bestritten worden. Man hat denselben mitunter einem spätern, gewöhnlich aber einem Propheten oder zwei Propheten der vorexilischen Zeit zugeschrieben, weil a. die Sprache und Darstellung von der des ersten sehr verschieden sei und b. die geschichtlichen Beziehungen in den Weissagungen des

zweiten Theiles auf die vorexilische Zeit hinwiesen. — Diese Argumentation bloß aus innern Gründen ist aber hier ebenso bedenklich, wie bei dem zweiten Theile des Isaias (§ 35, 5). Die Verschiedenheit der Sprache erklärt sich auch hier aus der Verschiedenheit des Inhaltes, und die „geschichtlichen Beziehungen" sind zu unsicher, als daß daraus etwas geschlossen werden könnte. Zudem findet sich auch auf der andern Seite in der Darstellung einige Verwandtschaft zwischen beiden Theilen, und einige Stellen des zweiten Theiles scheinen auf das Exil hinzuweisen 9, 12; 10, 6. 9, andere von Stellen in prophetischen Büchern abhängig zu sein, welche jünger sind, als die angeblichen Verfasser des zweiten Theiles.

J. Mede und andere englische Gelehrte gegen Ende des 17. Jahrh. schrieben, durch das Citat Mth. 27, 9 verleitet, den 2. Theil ganz oder theilweise dem Jer. zu, s. Herbst II. 2. S. 161; Eichhorn u. A. wollten ihn in die persische oder macedonische Zeit hinabrücken; die neuern Gegner der Echtheit versetzen ihn aber alle in die vorexilische Zeit (2 Par. 26, 5. Is. 8, 2 wird ein früherer Proph. Zacharias erwähnt), und zwar schreiben die meisten nicht alle sechs Cap. Einem Verf. zu (so Hitzig, kl. Proph. 1. Aufl.), sondern 9—11 einem, 12—14 einem andern (Ewald, Hitzig 2. Aufl. und besonders Bleek in den St. u. Kr. 1852, welcher 9—11 in die Zeit des Ozias, 12—14 in die Zeit der letzten Könige von Juda versetzt). — Die Echtheit wird vertheidigt von Köster (Meletemata crit. et exeg. in Zach. partem post., Göttingen 1818), Hengstb. a. a. O., Herbst, Häv., Keil u. A.; de Wette hat die Echtheit in den drei ersten Aufl. seiner Einl. bestritten, in den spätern anerkannt.

Die Ermittlung der geschichtlichen Beziehungen, worauf Bleek fast ausschließlich Gewicht legt, ist bei der poetisch-bildlichen Darstellung der Propheten (§ 27, 7 d) in der Regel sehr unsicher. So kann z. B. auch ein nachexil. Proph. mit Rücksicht auf die frühern Verhältnisse „Ephraim und Juda" u. dgl. (9, 10. 13; 10, 6) als bildliche Bezeichnung des gesammten Volkes Israel, und „Assur und Aegypten" (10, 10) als bildliche Bezeichnung seiner Feinde gebrauchen. Anderseits scheint 10, 6 ff. auf eine Zeit hinzuweisen, wo Juda, aber nicht auch Israel aus dem Exil zurückgekehrt war, und die Weise, wie 9, 13 Javan (Graecia) erwähnt wird, erinnert eher an Dan. 8, 21, als an Joel 3, 6; vgl. Hengstb., Christol. III. 1. S. 389.

Die Verschiedenheit der Darstellung erklärt sich daraus, daß der erste Theil nur einen Bericht über Visionen und auf die Gegenwart berechnete prophet. Reden enthält, der zweite dagegen Offenbarungen über die ferne Zukunft nach Analogie von Is. 40—66 und Dan. 8. 10—12. Von den beiden Theilen gemeinsamen eigenthüml. Ausdrücken, welche Keil § 103, 2 u. A. aufzählen, können wenigstens einige, wie מֵעֲבֵר וּמֵשָׁב, als beweisend angesehen werden; auch weisen die Ausdr. אֶלֹהַּ 9, 7 (vgl. Hengstb., Christol.

S. 456) und מַשָּׂא דְּבַר־יְהוָה 9, 1; 12, 1 (nur noch Mal. 1, 1) auf die nacheril. Zeit hin.

Von mehrern Stellen gibt auch Bleek zu, daß sie Stellen anderer Proph. so ähnlich sind, daß eine Abhängigkeit des einen Proph. vom andern anzunehmen ist; vgl. 9, 10 a und Mich. 5, 9 b; — 12, 1 und Is. 44, 24; — 14, 16 und Is. 66, 23; — auch 14, 10. 11 und Jer. 31, 38—40. Welcher Proph. von dem andern entlehnt hat, ist freilich aus den Worten nicht sicher zu erschließen.

Der Hauptbeweis für die Echtheit wird die Tradition bleiben müssen, und dieser gegenüber kann durch bloß innere Gründe die Unmöglichkeit der Abfassung durch Zach. nicht erwiesen werden. — Uebrigens passen auch die messian. Weiss. des zweiten Theils nach der von dem N. T. und der Tradition gegebenen Deutung bei ihrer großen Bestimmtheit eher in die nacheril. als in die voreril. Zeit.

§ 55.

Malachias.

Hengstenberg, Christol. III. 1. — Die Comment. von Schegg und Reinke.

Malachias (Maleachi, מַלְאָכִי) weissagte später als die beiden vorigen Propheten, nach der Vollendung des Tempelbaues (1, 10; 3, 1), wahrscheinlich zur Zeit des Esdras und Nehemias in der Mitte des 5. Jahrh. Es ist kein genügender Grund vorhanden, Malachias (מַלְאָכִי = מַלְאַכְיָה, Bote Jehova's) nicht für den wirklichen Namen des Propheten und ihn für identisch mit Esdras zu halten. — Seine prophetische Rede zerfällt in mehrere kleine Abschnitte und bezieht sich größtentheils auf die Fehler seiner Zeitgenossen, besonders auf die Nachlässigkeit im Cultus, die gemischten Ehen und den Mangel an Gottvertrauen. Besonders wichtig sind die Stellen von dem reinen Opfer der Zukunft, 1, 11, und von dem Vorläufer des Messias, Elias, 3, 1; 4, 5. 6. vgl. Mth. 11, 10 und die Parallelstellen.

Die Gleichzeitigkeit des Mal. und des Esdr. und Neh. ergibt sich aus Mal. 2, 8. 10—16; 3, 7—12 vgl. 2 Esdr. 13. Genauer läßt sich die Zeit nicht mit Sicherheit bestimmen (Hengstb. u. A. nehmen die Zeit der zweiten Anwesenheit des Neh. in Jerusalem an), vgl. Herbst II. 2. S. 169. Reinke S. 32.

Die LXX übersetzen 1, 1: מַשָּׂא דְּבַר־יְהוָה בְּיַד מַלְאָכִי mit *λῆμμα λόγου κυρίου ἐν χειρὶ ἀγγέλου αὐτοῦ*. *Hier.* Comm. in Mal. Prol.: Nec putan-

um est juxta quorundam (namentl. des Origenes) opinionem, *angelum* enisse de coelo et assumpsisse corpus humanum... Malachi autem lebraei *Ezram* aestimant sacerdotem (der chaldäiſche Paraphraſt Jonaan: Mal. cujus nomen appellatur Ezra scriba). Im Comm. zu Mal. , 7 billigt Hieron. dieſe Anſicht. Noch Hengſtb. S. 582 hält מַלְאָכִי nicht r einen Eigennamen, ſondern für einen „idealen Namen," wahrſcheinlich es Esdras. „Doch dies ſind unglückliche Grübeleien über einen Namen, er zufällig zugleich das Amt deſſen bezeichnet, der dieſen Namen führt und ſſen Lebensgeſchichte unbekannt iſt." Herbſt II. 2. S. 168, vgl. Reinke . a. O. Caſpari, über Micha S. 28.

Ueber die meſſian. Stellen vgl. Reinke a. a. O. und Beitr. zur Erkl. s A. T. II. S. 463 (über 1, 11) und Tüb. Q.-S. 1855 (über 4, 5. 6).

Dritter Abſchnitt.

Didaktiſche Bücher.

§ 56.

Das Buch Sirach (Ecclesiasticus).

J. van Gilse, Commentatio qua libri Sir. argumento enarrato accuratius doctrinae fons exponitur, additur libri cum Prov. Sal. comparatio. Groning. 1830. — Hug, über das Zeitalter Jeſu Sir., in der tſchr. f. das Erzb. Freib. VII.

1. Dieſes Buch iſt eine der ſalomoniſchen ähnliche Sammlung on Sprüchen, Belehrungen und Ermahnungen mannigfaltiger rt, die durchgängig ohne ſtrenge Ordnung aneinander gereiht nd. Den Schluß bilden drei zuſammenhangende Stücke: eine obpreiſung des Schöpfers 42, 15 — 43, 37, eine Lobrede auf roße Männer der iſraelitiſchen Geſchichte Cap. 44—50, und ein ebet Cap. 51. — Der Verfaſſer des Buches hieß Jeſus, ohn des Sirach, und war aus Jeruſalem 50, 29. In den riechiſchen Handſchriften hat es den Titel *Σοφία Ἰησοῦ υἱοῦ Σειράχ*. Die lateiniſchen Väter citiren es auch unter dem Titel cclesiasticus, und unter dieſem ſteht es in der Vulgata; er beeht ſich wahrſcheinlich darauf, daß das Buch in den erſten chriſtchen Jahrhunderten vielfach bei dem Unterrichte der Katechumenen der Kirche gebraucht wurde.

Neben dem Titel *σοφία (Ἰησοῦ υἱοῦ) Σειράχ* (*Orig.* c. Cels. 6, 7;

ähnl. *Clem. Al.* Str. 1, 4. 27. — *Hier.* in Eccl. 3, 16: Sapientia filii Sirach) finden ſich auch die Bezeichnungen ἡ σοφία (*Clem. Al.* Paed. 1, 8. 69; *Orig.* in Mth. t. 13, 4), liber Sapientiae (*Hier.* c. Pel. 1, 33) und παγάρετος σοφία (*Hier.* Praef. in ll. Sal.). Mit liber Sap. werden noch jetzt im röm. Miſſale die 3 ſalomon. Schriften, Sir. und Weish. (die ſog. libri sapientales) bezeichnet. Dieſe 5 BB. faſſen die ältern lat. Kirchenſchriftſteller oft unter dem Titel Salomo zuſammen und citiren daher auch Stellen aus Sir. mit apud Salomonem (*Cypr.* c. Jud. 3, 6. 12., ähnl. Zeno, Opt. u. A., ſelbſt *Hier.* in Ez. 33, 1) oder apud Sal. in Ecclesiastico (*Cypr.* c. Jud. 3, 35. 95). Darum zählen alte Verzeichniſſe der altteſt. BB. Salomonis libri *quinque*. Vgl. die lat. Ueberſ. von *Orig.* in Num. hom. 18, 3: in libro, qui apud nos inter Salomonis volumina haberi solet et Eccli. dici, apud Graecos vero Sap. Jesu filii Sir. appellatur. Aber auch *Clem. Al.* Str. 2, 5. 24. u. A. citiren das B. unter dem Namen Salomons. — Der Name Ecclesiasticus zuerſt bei *Cypr.* l. c. vgl. *Ruf.* Exp. in Symb.: Sap. quae dicitur filii Sirach, qui liber apud Latinos generali vocabulo Eccli. appellatur, quo vocabulo non auctor libelli, sed scripturae qualitas cognominata est.

Von der ſalomoniſchen Spruchſammlung unterſcheidet ſich die des Siraciden namentl. dadurch, daß darin längere Belehrungen in Spruchform zahlreicher, einzelne Sprüche ſeltener ſind und daß die Belehrungen vielfach mehr in die einzelnen Lebensverhältniſſe eingehen. Vgl. v. Gilſe S. 96.

2. Das Buch iſt in hebräiſcher Sprache geſchrieben; der Grundtext, den Hieronymus noch ſah, iſt aber verloren. Die griechiſche Ueberſetzung iſt von einem (gleichnamigen?) Enkel des Verfaſſers in Aegypten angefertigt worden. In dem Vorworte, welches dieſer ſeiner Ueberſetzung beigefügt hat, ſagt er, er ſei „im 38. (Lebens-?) Jahre unter Ptolemäus Euergetes" nach Aegypten gekommen. Iſt dieſes, wie wahrſcheinlich, Ptolemäus III. (247—221), nicht Pt. VII. Phyſkon oder Euergetes II. (170—116), und iſt der Hoheprieſter Simon, Sohn des Onias, der nach 50, 1 ff. ein Zeitgenoſſe des Verfaſſers geweſen zu ſein ſcheint, Simon I., nicht Simon II., ſo hat der Verfaſſer um 280, der Ueberſetzer um 230 gelebt.

Hier. Praef. in ll. Sal.: (librum Jesu f. Sir.) *hebraicum reperi*, non Eccli. ut apud Latinos, sed Parabolas [מְשָׁלִים] praenotatum. „Daß das B. noch lange hebr. vorhanden geweſen, bezeugen auch der Talmud und rabbin. Schriften, worin etwa 40 Sentenzen daraus, meiſt in abgekürzter Form citirt werden, darunter aber einige, die in unſerm B. Sir. ſich nicht finden. Das Werk ſcheint früh in das Aramäiſche überſetzt und dieſe Uebertragung ſpäter mit fremden, nicht immer des Buches würdigen Zuthaten be-

reichert worden zu sein. Wir besitzen auch noch ein Büchlein, „Ben Sira's Alphabet" oder „Ben Sira's Buch" genannt, welches weit jünger ist, als jene aram. Bearbeitung, aber neben manchen Fabeln auch noch einige Spuren aus dem echten Sir. enthält." Zunz, die gottesdienstl. Vorträge der Juden (Berl. 1852), S. 100 ff.

Daß auch der Enkel Jesus Sohn des Sirach geheißen, sagt ein zweiter Prolog, welcher in der Complutenser Polyglotte mit abgedruckt, aber unecht ist.

Wenn die Stelle des Prologs: ἐν τῷ ὀγδόῳ καὶ τριακοστῷ ἔτει ἐπὶ τοῦ Εὐεργέτου βασιλέως παραγενηθεὶς εἰς Αἴγυπτον übersetzt wird: „im 38. Regierungsjahre des Euerg. ꝛc.," so kann nur Ptol. VII. gemeint sein, dessen Regierungsjahre dann von dem Zeitpuncte an zu zählen wären, wo er mit seinem Bruder Philometor gemeinschaftlich zu regieren anfing. So zuletzt A. Dillmann in den Jahrb. f. deutsche Theol. (1858) III. S. 476. — Ptol. VII. heißt aber sonst gewöhnl. Physkon und Cap. 50 paßt besser auf Simon I., als auf Simon II. Vgl. Welte S. 228, Keil § 242, Hug S. 37, Vaihinger in den St. und Kr. 1857, S. 94. — Andere verstehen unter Euergetes Ptol. VII., beziehen aber Cap. 50 auf Simon I., der dann nicht Zeitgenosse des Verf. gewesen wäre (s. Winer, RWB. u. d. W. „Jesus S. Sir."); indeß scheint doch die Schilderung Cap. 50 deutlich einen Augenzeugen zu verrathen.

3. Die Echtheit des ganzen Buches unterliegt keinem gegründeten Zweifel. — Die griechische Uebersetzung ist sehr wörtlich; sie liegt den andern alten Uebersetzungen zu Grunde, namentlich auch der (vorhieronymianischen) lateinischen. Dem Texte der ältesten griechischen Handschriften gegenüber haben andere Handschriften, die lateinische Uebersetzung und viele Citate bei den Vätern vielfach kleine Zusätze. Diese können großentheils, aber nicht sämmtlich als Interpolationen erklärt werden, so daß also wenigstens an manchen Stellen der Text der ältesten griechischen Handschriften zu vervollständigen ist. — In der Geschichte der Entwicklung der alttestamentlichen Offenbarung nimmt dieses Buch eine ähnliche Stellung ein, wie die Sprüche Salomons, vgl. § 22, 5 und § 57, 2.

Hypothesen über die Entstehung des Buches aus ältern Spruchsammlungen (Eichhorn, Ewald, bibl. Jahrb. III. S. 125) sind hier ebenso willkürlich wie bei den Sprüchen Sal. (§ 22, 3), s. Welte S. 218, Keil § 241.

In der griechischen Uebers. tritt das hebr. Original vielfach noch sehr deutlich hervor, z. B. 6, 22; 24, 27; 25, 15; 43, 8 (griech.), s. Welte S. 209, Keil § 243.

In den andern Ueberſetzungen ſtehen die Cap. 30—36 in anderer Ordnung, als in der griech. — Daß auch der lat. Ueberſetzung der griechiſche, nicht etwa der hebr. Text zu Grunde liegt, zeigen ſchon die vielen in ihr beibehaltenen griechiſchen Wörter, wie eucharis, acharis u. ſ. w., Welte S. 215; auch iſt ſonſt kein bibl. Buch vor Hieron. aus dem Hebr. in's Lat. überſetzt worden. — Das Verhältniß der beiden Texte bedarf auch nach den Bemerkungen von Welte S. 212 und Scholz III. S. 201 noch einer genauern Unterſuchung. Wahrſch. iſt der urſprüngliche Text in unſern älteſten griech. Hdſchr. vielfach verkürzt, in der lat. Ueberſ. vielfach erweitert worden; zu ſolchen Corruptionen eignete ſich kein Buch beſſer, als dieſes. In Cap. 1 z. B. kann V. 2. 3 Vg. bloße Erweiterung von V. 2. 3 Gr. ſein, V. 19 Vg. iſt bloße Wiederholung von V. 13, aber V. 5 Vg. findet ſich auch in griech. Hdſchr., desgl. V. 27, den auch ſchon Clem. Al. citirt.

Auch die ſyr. Ueberſ. weicht von der griech. vielfach ab; ſie liegt der arab. zu Grunde. Die vollſtändige armeniſche Ueberſ. iſt nicht in der Bibelausg. von 1805 enthalten (Welte S. 238), aber 1833 von den Mechitariſten beſonders herausgegeben worden.

§ 57.

Das Buch der Weisheit.

Die Commentare von Grimm und Schmid.

1. **Das Buch der Weisheit** (in der griechiſchen Bibel *Σοφία Σαλωμών*) enthält in ſeinen beiden erſten Theilen, Cap. 1—5 und 6—9 Ermahnungen zum Streben nach Weisheit, Schilderungen ihrer Segnungen und Belehrungen über die Mittel, ſie zu erlangen, — im dritten Theile, Cap. 10—19, eine Darſtellung des Waltens der göttlichen Weisheit in der Geſchichte der Patriarchen und in den entgegengeſetzten Schickſalen der Iſraeliten und der Aegyptier zur Zeit des Auszugs der erſtern aus Aegypten. In dieſen letzten Theil iſt Cap. 13—15 eine Epiſode über den Götzendienſt eingeſchaltet.

Die Einheit und Integrität des B. iſt gegen einige ſchwache Gründe von Grimm S. XXII. und Welte S. 172 ff. vertheidigt und ſeitdem nicht mehr beſtritten worden.

Den Titel „Weisheit Salomons" haben auch die alten Ueberſetzungen; ſeit Aug. und Hieron. (ſ. u. Nro. 4) wird aber bei den Lateinern die Bezeichnung liber Sapientiae die gewöhnliche.

2. Unter der Weisheit iſt, wie in den Sprüchen Salomons (§ 22, 5) und im Eccleſiaſticus, bald die theoretiſche oder

praktische menschliche Weisheit (namentlich höhere religiöse Erkenntniß und eine ihr entsprechende Gesinnung und Handlungsweise), bald die göttliche Weisheit zu verstehen. Von dieser wird an mehrern Stellen unsers Buches, namentlich Cap. 7 und 8, so geredet, daß wohl nicht bloß an die göttliche Vollkommenheit der Weisheit (Sapientia essentialis) zu denken ist, sondern eine persönliche göttliche Weisheit (Sapientia notionalis, der göttliche Logos) und damit eine Mehrpersönlichkeit Gottes wenigstens angedeutet wird. Besonders wegen dieses Punctes, dann auch wegen der Stellen, welche von der Unsterblichkeit und der Vergeltung nach dem Tode handeln (Cap. 2—5), gehört das Buch der Weisheit zu den dogmatisch wichtigsten Büchern des A. T.

Vgl. Lichtenstein, bibl. Darstellung der Selbstoffenbarung Gottes, in der Tüb. Q.-S. 1843, S. 349. — J. Kuhn, kath. Dogmatik (Tüb. 1857) II. § 3.

„Wie die Sprüche des Siraciden überhaupt die Proverbien Salomons zum Vorbilde haben, so erkennen wir auch in seiner Weisheitslehre eine Nachbildung der salomonischen... Wie wir die Lehre von der σοφία beim Siraciden ausgebildet und fortgeschritten sehen, lag es nun nahe, von ihrer Personification als göttlicher Eigenschaft zu dem Gedanken ihrer real-lebendigen und selbstständigen Existenz fortzuschreiten. Diesen Fortschritt zeigt uns das B. der Weish." Lichtenst. a. a. O. S. 357 ff. — Die Darstellung der altteſt. Lehre von der göttlichen Weisheit und ihrer allmäligen Entwicklung, — welche von Andern anders aufgefaßt wird, vgl. namentl. Staudenmaier, Philos. des Christenth. I. S. 10, Schmid S. 128 — gehört in die altteſt. Theologie.

Ueber das Verhältniß des B. der Weish. zu der alexandrinisch-jüdischen Religionsphilosophie, insbes. Philo's, s. Welte S. 161.

Die Stelle 2, 12 ff. (vgl. Mth. 27, 40 ff.) wird von vielen Vätern und einigen Neuern (Schmid S. 155), als messianische Weiss. angesehen (*Aug.* C. D. 17, 20: passio Christi apertissime prophetatur); die richtige Deutung geben schon Jansenius und Corn. a Lap. z. d. St.

3. Der griechische Text ist aus äußern und innern Gründen als der Originaltext anzusehen: „Sapientia Salomonis apud Hebraeos nusquam est, quin et ipse stilus graecam eloquentiam redolet," *Hier.* Praef. in ll. Sal. Es kommen zwar Hebraismen vor und der Parallelismus membrorum wird durchgängig genau beobachtet; beides ist aber auch bei einem griechisch schreibenden Juden nicht auffallend und anderseits tritt die graeca eloquentia in einzelnen Stellen (4, 2; 5, 10—13; 7, 22. 23;

10, 7 u. ſ. w.) und in der ganzen Diction in einer Weiſe hervor, welche an einen Ueberſetzer zu denken verbietet. — Die alte lateiniſche Ueberſetzung ſchließt ſich genau an das Griechiſche an.

Die Originalität des griechiſchen Textes iſt ſeit Hieron. nur von Wenigen, in neuerer Zeit nur von Schmid S. 34 beſtritten worden. — Daß an mehrern Stellen die LXX, wo ſie vom Hebr. abweicht, berückſichtigt wird, beſtreitet zwar Schmid S. 35 mit Unrecht (vgl. 4, 10 und Gen. 5, 24; 11, 23 und Iſ. 40, 15); es iſt dies aber kein ſtricter Beweis gegen ein hebr. Original, da der ex hypothesi Ueberſetzer die LXX benutzt haben könnte. Auch hat Schmid Recht, wenn er den innern Gründen kein entſcheidendes Gewicht beilegt; aber außer der unrichtigen (ſ. Nro. 4) Annahme, Sal. ſei der Verf., hat er keine äußern Gründe für ſeine Anſicht, während die Ausſage des Hieron. doch ein ziemlich ſtarker äußerer Grund gegen dieſelbe iſt. Auch die Rabbinen kennen nur Ueberſetzungen des griech. Textes (Zunz, gottesd. Vortr. S. 105). Unter dieſen Umſtänden iſt man wohl berechtigt, auf die innern Gründe Gewicht zu legen, und dieſe ſprechen entſchieden gegen ein hebr. Original (ſ. o.). Daß ein griechiſch ſchreibender Jude, mit der altteſt. poetiſchen Literatur vertraut, den Parallelismus geſchickt nachahmte, iſt viel eher glaublich, als daß Stellen, wie die oben citirten, aus einem hebr. Original überſetzt ſein ſollten; die ganze griech. Ueberſ. des A. T. bietet dazu kein Analogon.

4. Die griechiſche Ueberſchrift (Nro. 1) ſcheint Salomon als Verfaſſer zu bezeichnen; dieſer tritt auch in dem Buche ſelbſt, namentlich Cap. 7—9 redend auf, und wird von mehrern Vätern als Verfaſſer deſſelben angeſehen. Aber ſchon Hieronymus und Auguſtinus erklären dieſe Anſicht für irrig. — Die Originalität des griechiſchen Textes, die Berückſichtigung ſpäterer philoſophiſcher Anſichten (2, 1 ff.; 8, 7) und daneben auch die Verſchiedenheit der Darſtellung von der der ſalomoniſchen Schriften ſprechen entſchieden dafür, daß nicht Salomon, ſondern ein ägyptiſcher Iſraelit in der ptolemäiſchen Zeit das Buch geſchrieben hat, um ſeine Glaubensgenoſſen in der Liebe zur Weisheit und insbeſondere im Feſthalten an dem wahren Glauben gegenüber dem Unglauben (Cap. 2) und der Abgötterei (Cap. 13) ihrer Umgebung und inmitten der ungünſtigen äußern Verhältniſſe, unter denen ſie lebten (Cap. 2—5. 10 ff.), zu befeſtigen. Der Verfaſſer führt den Salomon nur redend ein als den iſraelitiſchen Weiſen κατ' ἐξοχήν; daraus erklärt ſich die griechiſche Ueberſchrift, und aus dieſer und der Verbindung des Buches mit den ſalomoniſchen Schriften (§ 56, 1) die Meinung mancher Väter, Salomon ſei der Verfaſſer.

Wenn Salomon in dem B. redet (deutlich geschieht dieses Cap. 7—9) und dasselbe vielleicht von dem Verf. selbst als „Weish. Sal." bezeichnet wurde, so „schloß dieser sich damit an die Sitte, die eigenen Worte ältern Lehrern in den Mund zu legen, insofern an, als er den berühmtesten Vertreter der althebr. Weish., den König Sal., das von ihm selbst hier Auseinandergesetzte vortragen ließ. Doch hatte er dabei, wie aus der Berücksichtigung seiner eigenen Zeit deutlich genug hervorgeht, so wenig die Absicht irgend einer Täuschung, als etwa Plato sie hatte, wenn er den Sokrates zum Darsteller seines eigenen Systems machte. Er konnte aber dem Sal. umsomehr seine Worte in den Mund legen, als in der That alle von ihm vorgetragenen Grundsätze und Lehren echt salomonisch und althebr. waren." Lutterbeck, d. neutest. Lehrbegriffe (Mainz 1852) I. S. 404. Man braucht nicht einmal mit Aeltern und Neuern (*Goldh.* II. § 169. Haneb. S. 448) anzunehmen, der Verf. habe verloren gegangene salomon. Schriften frei bearbeitet. — Der Materialismus so in ein System gebracht, wie er Cap. 2 erscheint, weist unverkennbar auf eine spätere Zeit hin, desgl. die Zusammenstellung der vier Cardinaltugenden 8, 7 (trotz Schmids Eifern S. 264); die Contrastirung der Aegyptier und Israeliten im 3. Theile paßt auch am besten für einen ägypt. Verf. und für eine Zeit, wo Israel und Aegypten wieder in nahe Berührung kamen. Vgl. Welte § 41.

Hieron. spricht Praef. in ll. Sal. von dem liber *ψευδεπίγραφος*, qui Sap. Sal. inscribitur, und Aug. sagt C. D. 17, 20 nach Aufzählung der 3 salomon. BB.: alii vero duo, quorum unus Sap., alter Eccli. dicitur, propter eloquii nonnullam similitudinem ut Salomonis dicantur obtinuit consuetudo (§ 56, 1); non autem esse ipsius non dubitant doctiores; vgl. doctr. chr. 2, 8: illi duo libri de quadam similitudine Salomonis esse dicuntur. — Schmid S. 44 zählt sehr mit Unrecht alle Kirchenschriftst., welche das B. mit „Salomon sagt" u. dgl. citiren, zu den Vertretern seiner Ansicht; solche Citirformeln allein beweisen nach § 56, 1 nichts, sie kommen sogar bei Hieron. vor, Ep. 58, 1; in Is. 65, 20; ausdrücklich als Verf. wird aber Sal. bezeichnet z. B. *Lact.* Inst. 4, 16, 10, und wahrsch. *Hippol.* c. Jud. c. 9.

Verschiedene haltlose Vermuthungen über den Verf. s. bei Welte § 40 und bei Schmid S. 24. Gegen die alte Meinung, Philo sei der Verf. (vgl. *Hier.* Praef. in ll. Sal.) spricht Inhalt und Form des Buches.

Auch die andern alten Ueberss., die syr., arab. und armen., schließen sich ziemlich genau an den griech. Text an, Welte § 43.

Allgemeine Einleitung in das Alte Testament.

§ 58.

Uebersicht.

Die allgemeine Einleitung in das A. T. hat nach § 1 zunächst zu zeigen, welche Bücher — oder daß die in der speciellen Einleitung behandelten Bücher die heiligen Schriften des A. T. sind oder den Kanon des A. T. bilden. Damit hängt zusammen der Beweis, daß diesen Büchern der Charakter der Inspiration zukommt. Erster Abschnitt: Vom Kanon des A. T. — Es ist dann ferner zu zeigen, wie uns die heiligen Schriften des A. T. im Grundtext und in alten Uebersetzungen erhalten sind. Zweiter Abschnitt: Vom Grundtexte und den alten Uebersetzungen des A. T.

Im 1. Capitel des 2. Abschn. wird nur von dem hebr. (und chald.) Grundtexte des A. T. gehandelt werden; der Grundtext der griechisch geschriebenen BB. des A. T. (§ 5, 1) wird im 2. Cap. mit der griechischen Uebers. der andern altteſt. BB. zusammen besprochen.

Ueber den Zusammenhang der Lehre vom Kanon mit der Lehre von der Inspiration s. § 59, 2. 3.

Erster Abschnitt.

Vom Kanon des Alten Testamentes.

§ 59.

Definition von Inspiration und Kanon, und Lehre der Kirche darüber.

1. Unter Inspiration versteht man den übernatürlichen Einfluß und Beistand des h. Geistes, unter welchem die Bücher der h. Schrift verfaßt worden sind.

Die Erläuterung und Präciſirung dieſer nur vorläufigen unbeſtimmten Definition ſ. u. § 65. — Es handelt ſich hier nicht um den weitern Begriff von Inſpiration, wonach jede übernatürliche Einwirkung Gottes auf den Geiſt des Menſchen, welche eine Erhebung deſſelben über ſich ſelbſt hervorbringt, damit bezeichnet wird (Drey, Apologetik I. § 28), ſondern ſpeciell um die göttliche Einwirkung, welche bei der Abfaſſung der h. Schriften ſtattfindet.

2. Kanon der h. Schrift nennt man die Geſammtheit der inſpirirten oder bibliſchen Bücher, Kanon des Alten Teſtamentes die Geſammtheit der inſpirirten Bücher, welche uns aus der vorchriſtlichen Zeit erhalten ſind. Diejenigen Bücher, welche zum Kanon der heiligen Schrift gehören, heißen kanoniſch, im Gegenſatze dazu diejenigen, welche mit Unrecht auf kanoniſches Anſehen Anſpruch machen, apokryphiſch.

Κανὼν τῆς ἀληθείας, τῆς πίστεως, τῆς ἐκκλησίας oder *ἐκκλησιαστικός*, regula veritatis, fidei, ecclesiae oder ecclesiastica nennen die ältern Väter die von Gott geoffenbarte und in der Kirche aufbewahrte und von ihr verkündete Lehre als die Richtſchnur des Glaubens und Lebens; *Iren.* 4, 35. 4: Nos autem unum et solum verum Deum doctorem sequentes et *regulam veritatis* habentes ejus sermones. *Tert.* praescr. c. 37: in ea regula incedimus, quam ecclesia ab apostolis, apostoli a Christo, Christus a Deo tradidit. Vgl. J. Kuhn, in der Tüb. Q.-S. 1858, S. 385 ff. und Belegſtellen für dieſe und andere Bedeutungen des Wortes *κανών* bei K. A. Credner, Zur Geſchichte des Kanons, Halle 1847, S. 1 ff. Als göttliche Offenbarungen enthaltend, wird auch die h. Schrift als *κανὼν τῆς ἀληθείας* u. dgl. bezeichnet; *Isid. Pelus.* Ep. 114: *ὅτι δὲ ταῦτα οὕτως ἔχει, τὸν κανόνα τῆς ἀληθείας, τὰς θείας φημὶ γραφὰς κατοπτεύσωμεν.* — Der jetzige Sprachgebrauch, wonach Kanon (ohne weitern Zuſatz) die Geſammtheit der bibl. BB. bezeichnet, iſt jüngern Urſprungs; ſ. die lat. Ueberſ. von *Orig.* in Jos. hom. 15, 6: libellus non habetur in canone; *Ruf.* Expos. in Symb.: haec sunt, quae patres intra canonem concluserunt. *Hier.* Prol. gal.: Sap. Sal.... non sunt in canone. *Innoc. I.* Ep. ad Exup.: qui vero libri recipiantur in canone sanctarum scripturarum. *Aug.* c. Cresc. 2, 31: Neque enim sine causa tam salubri vigilantia canon ecclesiasticus constitutus est, ad quem certi prophetarum et apostolorum libri pertineant, quos omnino judicare non audeamus et secundum quos de ceteris literis libere judicemus.

Die Bezeichnung *κανονικός* oder *κανονιζόμενος* findet ſich ſchon bei *Orig.* in Cant. Prol.: quae in scripturis, quas canonicas habemus, nusquam legimus, in apocryphis tamen inveniuntur; and. Stellen bei Herbſt I. § 2. Wie in dieſer Stelle, ſo iſt auch ſonſt bei den Vätern apokryphiſch (bei den Rabbinen גנוז) der Gegenſatz von kanoniſch; über andere Bedeutungen des Wortes ſ. u. § 63, 1.

Wie apokr. der Gegenſatz von kanoniſch, ſo iſt ψευδεπίγραφος der Gegenſatz von authentiſch oder echt; ſo nennt *Hier.* Praef. in ll. Sal. das B. der Weish. als mit Unrecht dem Salomon zugeſchrieben ψευδεπίγραφος und ebenſo in Jer. Prol. Bar. 6, als (nach ſeiner Meinung) mit Unrecht dem Jeremias zugeſchrieben, ψευδεπίγραφον epistolam Jeremiae.

Die Begriffe „inſpirirt" und „kanoniſch" ſind nach dem Geſagten dem Umfange nach gleich: alle kanoniſchen BB. ſind inſpirirt, und alle inſpirirten BB. gehören zum Kanon.

3. Es iſt katholiſches Dogma: a. daß die in der Vulgata enthaltenen Bücher ſämmtlich und mit allen ihren Theilen zum Kanon gehören, zum altteſtamentlichen Kanon alſo die in der ſpeciellen Einleitung behandelten Bücher; — b. daß die Bücher des Alten wie die des Neuen Teſtamentes inſpirirt ſind. Conc. Trid. S. 4. de can. scr.:

S. Synodus ... omnes libros tam V. quam N. Testamenti, cum *utriusque Deus sit auctor*, nec non traditiones.... pari pietatis affectu ac reverentia suscipit et veneratur. Sacrorum vero librorum indicem huic decreto adscribendum censuit... Sunt vero infra scripti: Testamenti veteris, 5 Moysis.. Jos., Jud., Ruth, 4 Regum, 2 Par., Esdrae primus et secundus, qui dicitur Nehemias, Tobias, Judith, Esther, Job, Psalterium Davidicum 150 psalmorum, Parabolae, Eccl., Cant. cant., *Sap., Eccli.*, Is., Jerem. *cum Baruch*, Ezech., Dan., 12 proph. min.,... 2 *Mach.*, primus et sec.... Si quis autem libros ipsos *integros cum omnibus suis partibus*, prout in ecclesia cath. legi consueverunt et in veteri vulgata latina editione habentur, *pro sacris et canonicis* non susceperit... anathema sit.

4. Die Kirche entſcheidet mit Unfehlbarkeit, was zu der von Chriſtus den Apoſteln überlieferten Lehre gehört; die Erklärung der Kirche iſt alſo für den Katholiken die Bürgſchaft für die Wahrheit dieſer beiden Sätze (Dieringer, Dogmatik § 125. 126). Die Aufgabe der Wiſſenſchaft aber iſt es, das Dogma von der Inſpiration und von dem Kanon — hier des Alten Teſtamentes — aus den beiden Quellen der Kirchenlehre, aus Schrift und Tradition, nachzuweiſen.

S. über die richtige Form des theologiſchen Beweiſes für den Kanon und die Inſpiration beſ. Card. Wiſeman, die Lehren und Gebräuche der kath. Kirche (deutſch, 2. Aufl. Regensb. 1847) 2. und 3. Vortrag. — *J. Dixon*, General Introduction (ſ. § 1, 1) I. S. 9 ff.

5. Daß Chriſtus den Apoſteln die in dem Trienter Decrete aufgezählten altteſtamentlichen Bücher als inſpirirt bezeichnet hat,

daß dieſelben alſo den Kanon des A. T. bilden, läßt ſich nur unvollkommen aus dem Neuen Teſtamente nachweiſen. Es werden nämlich in dieſem zwar viele Stellen des A. T. ſo citirt, daß daraus die Inſpiration der Bücher, aus denen dieſe Stellen entnommen ſind, geſchloſſen werden muß; aber nirgendwo gibt das N. T. ein vollſtändiges Verzeichniß der kanoniſchen Bücher des A. T. Da aber der Heiland und die Apoſtel ſich wiederholt auf die von den Juden als „heilige Schriften" anerkannten Bücher berufen und den Glauben an die Inſpiration derſelben beſtätigen, ſo ſind alle diejenigen Bücher als kanoniſch anzuſehen, welche bei den Juden zur Zeit Chriſti als ſolche galten (ſ. § 60).

Joh. 5, 39: Scrutamini *scripturas*, quia vos putatis in ipsis vitam aeternam habere; et illae sunt, quae testimonium perhibent de me. — Mth. 5, 17: Nolite putare, quoniam veni solvere *legem et prophetas:* non veni solvere, sed adimplere. — Luc. 24, 44: Necesse est impleri omnia, quae scripta sunt in *lege Moysi et prophetis et psalmis* de me. — 2 Tim. 3, 15. 16: ab infantia *sacras literas* nosti etc.

6. Sichern Aufſchluß über den Umfang des altteſtamentlichen Kanons gibt uns die Tradition; denn es läßt ſich nachweiſen, daß alle in dem Trienter Decrete aufgezählten altteſtamentlichen Bücher ſeit der apoſtoliſchen Zeit von der Kirche als kanoniſch angeſehen worden ſind, daß alſo der Glaube an ihre kanoniſche Dignität auf apoſtoliſcher Ueberlieferung beruht. — Es handelt ſich hier namentlich um diejenigen Bücher, welche in der hebräiſchen Bibel fehlen und von den Proteſtanten nicht als kanoniſch anerkannt werden, und welche man gewöhnlich mit dem Namen „deuterokanoniſch" bezeichnet zum Unterſchiede von den protokanoniſchen Büchern, welche auch in der hebräiſchen Bibel enthalten ſind und auch von den Proteſtanten anerkannt werden. Die deuterokanoniſchen Beſtandtheile des A. T. ſind: die Bücher Baruch, Tobias, Judith, 1. und 2. Mach., Sirach und Weisheit und die nur in griechiſcher Ueberſetzung erhaltenen Stücke in den Büchern Daniel und Eſther. Der Name „deuterokanoniſch" beſagt nicht, daß dieſen Büchern ein geringeres Anſehen zukommt, als den protok. — denn das Trienter Decret unterſcheidet gar nicht zwiſchen protok. und deuterok. Büchern, — ſondern nur, daß ihr kanoniſches Anſehen ſpäter, als das der protok., in der Kirche allgemeine Anerkennung gefunden hat.

Irrthümlich haben auch einige nachtridentiniſche Theologen einen Unterſchied zwiſchen beiden Claſſen von BB. hinſichtlich ihrer Auctorität ſtatuiren wollen; ſo B. Lamy in ſeinem Apparatus bibl. l. 2, c. 5. Jahn I. § 30. S. dagegen Welte Tüb. Q.-S. 1839, S. 224. — In der oben angegebenen Bedeutung darf aber die ſehr bequeme Bezeichnung „protok. und deuterok." unbedenklich beibehalten werden. In dieſem Sinne gibt es auch deuterok. Beſtandtheile des N. T. (die ſog. ἀντιλεγόμενα, ſ. Hug, Einl. I. S. 112), wiewohl in der neuteſtamentl. Einl. dieſe Bezeichnung nicht üblich iſt, da die Kanonicität dieſer BB. auch von den Proteſtanten anerkannt wird.

§ 60.

Der altteſtamentliche Kanon der Juden.

F. C. Movers, Loci quidam historiae canonis V. T. illustrati, Breslau 1842. — J. B. Malou, das Bibelleſen in der Volksſprache, überſ. von H. Stöveken. Schafft. 1849. 2 Bände. — Welte, Bemerkungen über die Entſtehung des altteſt. Kanons, in der Tüb. Q.-S. 1855, S. 58. — F. Bleek, über die Stellung der Apokryphen des A. T. im chriſtl. Kanon, in den St. und Kr. 1853, S. 267. — A. Dillmann, über die Bildung der Sammlung heiliger Schriften des Alten Teſt., in den Jahrb. für deutſche Theol. (von Liebner ꝛc.) 1858, III. S. 457.

1. Der Kanon der Juden, wie ihn Hieronymus und der Talmud angeben, umfaßt 22 oder 24 Bücher — ſämmtliche protok. und keine deuterok. Bücher — in drei Claſſen: a. Geſetz, תּוֹרָה, die 5 Bücher Moyſes; — b. Propheten, נְבִיאִים, Joſ., Richter (mit Ruth), Sam., Kön., Iſ., Jer. (mit den Klagel.), Ezech., kl. Proph. — c. Hagiographa, כְּתוּבִים, Job, Pſ., Spr., Pred., H. L., Dan., Paral., Esdr. (und Neh.), Eſth. (Ruth, Klagel.). — In dieſem Umfange iſt der Kanon nach der Annahme Vieler von Esdras oder doch bald nach ihm (von der „großen Synagoge") feſtgeſetzt worden. Neben dieſem Kanon der hebräiſch redenden Juden (beſonders der Paläſtinenſer und Babylonier) gab es dann aber nach der Annahme vieler neuern Gelehrten einen Kanon der helleniſtiſchen Juden, welcher auch die mit der griechiſchen Ueberſetzung der protok. Bücher verbundenen deuterok. Bücher umfaßte, ſo daß alſo hinſichtlich des Umfanges des Kanons eine Differenz zwiſchen den beiden Theilen der Juden beſtanden hätte. Eine ſolche Differenz konnte in der That unbeſchadet der religiöſen Einheit beſtehen, da ſie nicht größer

war als andere sicher bestehende Differenzen: die ägyptischen Juden hatten z. B. einen eigenen Tempel zu Leontopolis und gebrauchten eine von dem hebräischen Originale vielfach abweichende griechische Bibelübersetzung. Wenn Letzteres keine wesentliche Differenz begründete, so konnte es auch nicht als wesentliche Differenz angesehen werden, wenn einzelnen Büchern (Daniel und Esther) einige Stücke und der ganzen Sammlung der alttestamentlichen Bücher einige Bücher beigefügt waren, die sich in der hebräischen Bibel nicht fanden, die aber in keiner Weise in Widerspruch mit dieser standen.

Hinsichtlich der Reihenfolge der BB. der 2. und 3. Classe weicht das Verzeichniß des Talmud, Tr. Baba Bathra fol. 14, von dem des Hieron., Prol. gal., und der jetzigen hebr. Bibel ab.

Die Annahme eines Doppel-Kanons vertheidigen namentl. Herbst I. § 3. 4. und Welte a. a. O. S. 85. — Man hat dagegen auch geltend gemacht, daß der Alexandriner Philo die deuterok. BB. nie citire; aber dieser citirt außer dem Pent. überhaupt die alttest. BB. selten und auch viele protok. gar nicht (21 gar nicht, 7 nur einmal); s. Movers S. 23, Welte S. 88.

2. Es ist jedoch nicht einmal erweislich, daß die Hebraisten schon seit Esdras einen so strenge abgeschlossenen Kanon gehabt haben, wie ihn Hieronymus und der Talmud angeben. Daß von Esdras die zu seiner Zeit schon vorhandenen heiligen Bücher gesammelt worden sind, ist freilich sehr wahrscheinlich; es läßt sich aber nicht nachweisen, daß zu seiner Zeit oder bald nach ihm der Kanon des A. T. in dem Sinne „abgeschlossen" worden sei, daß die Juden fortan grundsätzlich kein anderes Buch mehr als inspirirt hätten anerkennen und in den Kanon aufnehmen sollen. Zu der Erklärung, daß fortan kein inspirirtes Buch mehr erscheinen könne, war keine jüdische kirchliche Behörde berechtigt; von einem Propheten oder einem inspirirten Schriftsteller aber haben wir keine Erklärung über den Umfang des Kanons. — Mehrere Thatsachen weisen darauf hin, daß auch bei den Hebraisten in der ältern Zeit in Bezug auf den Kanon nicht vollkommene Uebereinstimmung herrschte, und daß eine förmliche Ausschließung der deuterok. Bücher von dem Kanon, wie sie die Stellen des Hieronymus und des Talmud voraussetzen, erst in der Zeit nach Christus stattgefunden hat: a. Die alten Verzeichnisse der von den Juden allgemein an-

erkannten Bücher weichen in einigen Puncten von einander ab. — b. Es finden ſich Nachrichten, daß noch in den erſten chriſtlichen Jahrhunderten über das kanoniſche Anſehen einiger protok. Bücher unter den jüdiſchen Gelehrten geſtritten wurde. — c. Einige deuterok. Bücher werden von hebräiſchen Schriftſtellern nicht nur erwähnt, ſondern auch ganz ſo wie bibliſche Bücher citirt. Wenn aber auch bei den Hebraiſten einige Bücher von Einigen als kanoniſch anerkannt wurden, welche Andere vielleicht hoch ſchätzten, aber nicht den bibliſchen Büchern beizählten, ſo kann es umſoweniger auffallen, daß die Helleniſten mehr Bücher zum A. T. rechneten.

Die älteſte Nachricht über eine Sammlung der h. Bücher zur Zeit des Esdras iſt 2 Mach. 2, 13, wonach Nehemias *καταβαλλόμενος βιβλιοθήκην ἐπισυνήγαγε τὰ περὶ τῶν βασιλέων καὶ προφητῶν καὶ τὰ τοῦ Δαυὶδ καὶ ἐπιστολὰς βασιλέων περὶ ἀναθεμάτων.* Die Stelle iſt aber zu dunkel, als daß ſich mit Sicherheit etwas daraus ſchließen ließe. „Die talmudiſchen und rabbiniſchen Sagen von der großen Synagoge und deren Arbeiten enthalten kein entſcheidendes Zeugniß über die Sammlung des Kanon," geſteht Keil § 154. — Wenn im Prolog des B. Sir. wiederholt *ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται καὶ τὰ ἄλλα* oder *τὰ λοιπὰ τῶν βιβλίων (πατρίων)* erwähnt werden, ſo werden damit keineswegs „die h. Schriften als eine längſt geſchloſſene Sammlung nach ihren drei Theilen vorausgeſetzt" (Keil § 155); es wird vielmehr nur vorausgeſetzt, daß Sirach außer dem Pent. prophetiſche und andere heilige Bücher kannte, ohne daß ſich beſtimmen ließe, wie viele und welche. S. Welte S. 87. Dillmann S. 478.

Zu a. In dem Verzeichniſſe des Origenes bei *Eus.* h. e. 6, 25 (fehlen durch einen Irrthum der Abſchreiber die kl. Proph. und) ſteht *Ἱερεμίας σὺν τοῖς θρήνοις καὶ τῇ ἐπιστολῇ* (Bar.) und am Schluſſe: *ἔξω δὲ τούτων ἐστὶ τὰ Μακκαβαϊκὰ, ἅπερ ἐπιγέγραπται Σαρβηθ Σαβαναιέλ.* Das B. Bar. nennen unter den protok. BB. auch *Cyr. Hier., Epiph., Hil.* (§ 61, 8) und das Conc. Laod., und Const. ap. 5, 20 wird geſagt, es ſei auch bei den Juden in Gebrauch; ſ. Reuſch B. Baruch S. 5. 8. 13. — Dagegen fehlt das B. Eſther in den Verzeichniſſen des Melito (bei Eus. h. e. 4, 26), Athanaſius, Gregor Naz. (§ 61, 8) u. A.; ſ. Movers S. 28.

Zu b. S. die Stellen bei Delitzſch „das H. L. verunreinigt die Hände," in der Ztſchr. f. luth. Theol. 1854, S. 280, Movers S. 26. Daß es ſich bei den Erörterungen der jüdiſchen Gelehrten „um Schriften handelte, die allgemein als kanoniſch galten, von denen aber Einzelne glaubten, man hätte ſie nicht in den Kanon aufnehmen ſollen und ſollte ſie daher auch nicht in demſelben laſſen" (Welte S. 81), iſt vollkommen richtig; aber ſolche Zweifel und das Gewicht, welches ihnen beigelegt wird, wären unerklärlich,

wenn der Kanon allgemein als ein längst und endgültig „abgeschlossener" gegolten hätte.

Zu c. Vgl. *Raymundi Martini* Pugio fidei ed. J. B. Carpzov. Lips. 1687, p. 125. Malou II. S. 36. Zunz, die gottesdienstl. Vorträge der Juden S. 101 ff., s. o. § 56, 2.

3. Flavius Josephus (im ersten christlichen Jahrhundert) sagt von seinen Glaubensgenossen, sie hielten 22 Bücher mit Recht für göttlich, nämlich 5 Bücher des Moyses, ferner 13 Bücher, in welchen die nach Moyses lebenden Propheten das, was zu ihrer Zeit, vom Tode des Moyses bis auf Artaxerxes, geschehen, aufgezeichnet hätten, endlich 4 Bücher, welche Loblieder auf Gott und Sittenregeln enthielten. Mit diesen 22 Büchern meint Josephus wahrscheinlich alle protok. und keine deuterok. Bücher. Er fügt aber bei: „Auch von Artaxerxes bis auf unsere Zeit ist Alles aufgezeichnet worden; es wird aber nicht desselben Glaubens werth erachtet, wie das Frühere, weil die genaue Aufeinanderfolge der Propheten mangelt." Josephus selbst benutzt auch in seinen Werken einige deuterok. Bücher und bezeichnet sie als heilige Schriften. — Es darf aus dieser Stelle des Josephus geschlossen werden, daß zu seiner Zeit das kanonische Ansehen der protokanonischen Bücher allgemein anerkannt, das der deuterok. dagegen von der Mehrzahl der hebraistischen Juden nicht anerkannt wurde, eine förmliche Ausschließung derselben vom Kanon jedoch noch nicht stattgefunden hatte. — Die Verzeichnisse, welche Melito von Sardes (im 2. Jahrh.) und Origenes (im 3. Jahrh.) von den bei den Juden anerkannten heiligen Büchern mittheilen, stimmen ziemlich genau mit denen des Hieronymus und des Talmud.

Jos. c. Ap. 1, 8: *Οὐ γὰρ μυριάδες βιβλίων εἰσὶ παρ' ἡμῖν ἀσυμφώνων καὶ μαχομένων, δύο δὲ μόνα πρὸς τοῖς εἴκοσι βιβλία, τοῦ παντὸς ἔχοντα χρόνου τὴν ἀναγραφήν, τὰ δικαίως θεῖα πεπιστευμένα. καὶ τούτων πέντε μέν ἐστι τὰ Μωυσέως... ἀπὸ δὲ τῆς Μωυσέως τελευτῆς μέχρι τῆς Ἀρταξέρξου τοῦ μετὰ Ξέρξην Περσῶν βασιλέως ἀρχῆς οἱ μετὰ Μωυσῆν προφῆται τὰ κατ' αὐτοὺς πραχθέντα συνέγραψαν ἐν τρισὶ καὶ δέκα βιβλίοις. αἱ δὲ λοιπαὶ τέσσαρες ὕμνους εἰς τὸν θεὸν καὶ τοῖς ἀνθρώποις ὑποθήκας τοῦ βίου περιέχουσιν. ἀπὸ δὲ Ἀρταξέρξου μέχρι τοῦ καθ' ἡμᾶς χρόνου γέγραπται μὲν ἕκαστα, πίστεως δὲ οὐχ ὁμοίας ἠξίωται τοῖς πρὸ αὐτῶν διὰ τὸ μὴ γενέσθαι τὴν τῶν προφητῶν ἀκριβῆ διαδοχήν.* — Die 4 Bücher der letzten Classe sind sicher die Psalmen und die 3 salomonischen BB., die 13 BB. der zweiten Classe höchstwahrsch. folgende: 1. Jos., 2. Richter und

Ruth, 3. Sam., 4. Kön., 5. Paral., 6. Esdras und Neh., 7. Eſther, 8. Job, 9. Iſ., 10. Jer. mit den Klagel., 11. Ezech., 12. Dan., 13. die kl. Proph. Vgl. Welte S. 68 gegen Movers S. 26 und Haneb. S. 709. An andern Stellen zählt aber Joſephus auch noch andere als die protok. BB. zu den ἱεραὶ βίβλοι, vgl. Movers S. 14. Bleek S. 323.

Ueber die Verzeichniſſe des Melito und Orig. ſ. o. Nro. 2. Anm. zu a.

4. Die Frage, welche Bücher bei den Juden zur Zeit Chriſti als kanoniſch gegolten (§ 59, 5), läßt ſich alſo nur dahin beantworten, daß hinſichtlich des Umfanges des altteſtamentlichen Kanons bei den Juden damals eine allgemeine Uebereinſtimmung nicht geherrſcht habe. Es bleibt mithin auf anderm Wege zu unterſuchen, in welchem Umfange der altteſtamentliche Kanon von Chriſtus approbirt worden iſt (vgl. § 59, 6).

§ 61.

Der altteſtamentliche Kanon der Kirche.

A. Vincenzi, Sessio IV. Conc. Trid. etc. (ſ. § 2, 4). — Malou und Bleek a. a. O. (ſ. § 60). — Welte, über das kirchliche Anſehen der deuterok. Bücher, in der Tüb. Q.-S. 1839, S. 224.

1. Daß die protokanoniſchen Bücher von jeher und mit allgemeiner Uebereinſtimmung in der Kirche als Beſtandtheile des altteſtamentlichen Kanons angeſehen worden ſind, wird von keiner Seite bezweifelt; es handelt ſich alſo hier nur um das kanoniſche Anſehen der deuterokanoniſchen Bücher.

Aus dem Neuen Teſtamente läßt es ſich wenigſtens als wahrſcheinlich nachweiſen, daß Chriſtus auch die deuterok. Bücher zum Kanon des A. T. gezählt hat.

a. Die griechiſche Ueberſetzung des A. T. wird zwar im N. T. nicht ausdrücklich approbirt, aber die altteſtamentlichen Stellen werden oft nach ihr citirt, und zwar auch ſolche, bei denen ſie vom hebräiſchen Texte abweicht, z. B. Mth. 15, 8. 9. Apg. 2, 25—28; 7, 42. 43. Röm. 15, 10. 12. Hebr. 2, 7; 10, 5; 11, 21. Das zeigt, daß dieſe griechiſche Ueberſetzung von den Apoſteln als authentiſche Ausgabe des A. T. gebraucht wurde, und macht es von vornherein wahrſcheinlich, daß die Apoſtel auch diejenigen Theile des griechiſchen A. T., welche ſich im hebr. A. T. nicht finden, als kanoniſch anſahen.

b. Es werden zwar im N. T. keine Stellen aus den deuterok. Büchern ausdrücklich citirt, — wie auch nicht aus mehrern protok. Büchern, z. B. Richter, Pred., H. L., — aber es gibt Stellen des N. T., in welchen allem Anscheine nach auf Stellen der deuterok. Bücher angespielt wird; vgl. z. B. Luc. 6, 31 mit Tob. 4, 16., Mth. 27, 40. 43 mit Weish. 2, 17 ff., Röm. 1, 20 ff. mit Weish. 13—15., Röm. 13, 1 mit Weish. 6, 4., Hebr. 1, 3 mit Weish. 7, 26. — Daraus folgt wenigstens, daß diese Bücher den Aposteln bekannt waren und von ihnen benutzt wurden.

Hieronymus sagt zwar in Is. l. 15 init. (ähnlich an vielen andern Stellen), apostolos et evangelistas, ubicumque de Veteri Instrumento ponunt testimonia, si inter hebraicum et LXX nulla diversitas sit, vel suis vel LXX interpretum verbis uti solitos; sin autem aliter in hebraico, aliter in veteri editione sensus est, hebraicum magis quam LXX interpretes sequi. Aber an andern Stellen, z. B. zu Is. 6, 9, gibt er zu, daß im N. T. auch nach der LXX citirt wird, und bei den oben angeführten Stellen ist es unbestreitbar. Mit Rücksicht darauf sagt Augustinus Ep. 82 (al. 19), 35 von der LXX: ab apostolis approbata est.

Ueber die neutestamentl. Anspielungen auf Stellen der deuterok. BB. s. Vincenzi I. S. 13 und besonders Bleek a. a. O. S. 335.

2. Daß Christus und die Apostel die deuterok. Bücher als kanonisch anerkannt haben, ergibt sich als sicher aus der Tradition.

Die ältern griechischen Kirchenschriftsteller benutzten ausschließlich die alte griechische Uebersetzung des A. T., die lateinischen eine nach dieser wahrscheinlich schon im 2. Jahrh. angefertigte lateinische Uebersetzung (§ 74, 1). In beiden waren die deuterok. Bücher enthalten. Es finden sich darum bei den Kirchenschriftstellern der drei ersten Jahrhunderte nicht nur Anspielungen auf die deuterok. Bücher, sondern es werden auch Stellen aus denselben theils neben oder mitten unter Stellen aus den protok. Büchern, theils mit Anführungsformeln citirt, wie sie nur bei Bibelstellen gebraucht werden, wie „die h. Schrift sagt" u. dgl.

In Bezug auf die Belegstellen muß hier und bei den folgenden Nummern auf Herbst, Scholz, Malou und besonders Vincenzi verwiesen werden, für einzelne Bücher auf Khell (Auctoritas utriusque l. Macc. p. 8), Nickes (de l. Judithae p. 58) und Reusch (B. Baruch S. 3). — Ueber die apostolischen Väter und die Apologeten, besonders Justin s. Herbst S. 29. — Neben ἡ (θεία) γραφὴ λέγει finden sich beim Citiren von Bibel-

stellen auch φησὶ, εἴρηται, γέγραπται, γάρ u. dgl. Allerdings werden auch einige Apokryphen so citirt, aber diese Citate sind ganz vereinzelt im Vergleich zu denen aus den deuterok. BB.

Clem. Rom. 1 Cor. c. 3. 27. 55. *Polyc.* Ep. c. 10. *Athenag.* Leg. § 69. *Iren.* adv. haer. 5, 35 etc. *Hippol.* c. Jud. § 9 etc. *Dion. Al.* de mart. c. 2 etc. *Tert.* Praescr. c. 7 etc. *Commod.* Carmen ap. v. 366., — sehr oft *Clem. Al., Cypr.* und *Orig.* — Ueber die Const. apost. s. Herbst S. 30.

3. Die bildlichen Darstellungen aus den ersten christlichen Jahrhunderten, namentlich in den römischen Katakomben, haben neben Scenen aus dem Leben des Moyses, Jonas ꝛc. auch Personen und Ereignisse aus den deuterok. Büchern zum Gegenstande, z. B. Tobias, Susanna und die machabäischen Brüder. Daraus folgt wenigstens, daß der Inhalt dieser Bücher den alten Christen als heilige Geschichte bekannt war.

Scholz I. S. 737. J. S. Northcote, die röm. Katakomben, Köln 1857, S. 111.

4. Verzeichnisse der alttestamentlichen Bücher haben wir außer denen von Melito und Origenes (§ 60, 3) aus den drei ersten Jahrhunderten nicht. Wiewohl Origenes wußte, daß die deuterok. Bücher nicht in der hebräischen Bibel standen, citirt er sie nicht nur unzählige Male, sondern vertheidigt auch ausdrücklich ihre Kanonicität, besonders in dem Briefe an Africanus, den Einzigen in dieser Zeit, von welchem wir wissen, daß er daran zweifelte.

Vgl. *Orig.* in Matth. Comm. 61: Ausi sumus uti in hoc loco Danielis exemplo, non ignorantes, quoniam in Hebraeo positum non est, sed quoniam *in ecclesiis tenetur.* Vgl. *Hippol.* (Opp. ed. Lagarde p. 147) über Dan. 13: ταῦτα μὲν οὖν οἱ τῶν Ἰουδαίων ἄρχοντες βούλονται νῦν περικόπτειν τῆς βίβλου. — In der interessanten Correspondenz zwischen Africanus und Orig. (*Orig.* Opp. I. 12), handelt es sich zunächst um Dan. 13 (s. § 44).

5. Besonders bemerkenswerth ist, daß bei den Controversen zwischen Orthodoxen und Häretikern Citate aus den deuterok. Büchern beiderseits anerkannt und weder von der einen noch von der andern Seite mit der Einrede bestritten wurden, sie seien nicht aus einem kanonischen Buche entnommen.

Hippol. c. Noet. 2 und 5 bestreitet nur die Deutung, welche die Noetianer der Stelle Bar. 3, 36 gaben. Aehnlich *Eus.* c. Marc. 2, 1. *Opt.*

schism. Don. 4 (Vincenzi I. S. 72). — Den Arianern gegenüber citiren die Väter oft Bar. 3, 36 und andere Stellen (Vinc. I. S. 76, Reuſch S. 268). Die Semipelagianer waren die erſten, welche gegen ein ihnen unbequemes Citat die angedeutete Einrede erhoben; dagegen *Aug.* praed. sct. 14: Non debuit repudiari Sapientiae liber, qui meruit in ecclesia Christi de gradu lectorum tam longa annositate recitari atque ab omnibus christianis ab episcopis usque ad extremos laicos... cum veneratione divinae auctoritatis audiri; ſ. Vinc. I. S. 78.

6. Wie in die älteſte lateiniſche Bibelüberſetzung, ſo gingen die deuterok. Bücher mit den protok. aus der griechiſchen Ueberſetzung auch in andere alte Ueberſetzungen über. Da Hieronymus nur zwei derſelben neu überſetzte, behielt man in der lateiniſchen Kirche neben ſeiner Ueberſetzung des A. T. die andern aus der frühern Ueberſetzung bei.

Ueber die alten Ueberſetzungen ſ. u. § 77, 2. In dem Cod. Amiatinus der Vulg. aus dem Anfang des 6. Jahrh. ſtehen die deuterok. Bücher (mit Ausnahme von Bar.) zwiſchen den von Hieron. überſetzten, Vinc. II. S. 105.

7. Wie von den Kirchenſchriftſtellern der drei erſten Jahrhunderte, ſo werden auch von den meiſten griechiſchen und lateiniſchen Kirchenſchriftſtellern der nächſtfolgenden Jahrhunderte die deuterok. Bücher ganz ebenſo citirt, wie die protok. Auguſtinus doctr. chr. 2, 8 zählt dieſelben Bücher auf, wie das Tridentinum.

Keine Verzeichniſſe, aber viele Citate finden ſich bei dem Syrer Ephräm, bei den Griechen Didymus, Baſilius, Gregor von Nyſſa, Cyrillus von Alex. u. A., bei den Lateinern Lactantius, Firmicus Maternus, Ambroſius, Oroſius, Zeno, Paulinus u. A. — Euſebius theilt die Verzeichniſſe von Melito und Origenes mit (§ 60, 2) und bezeichnet die protok. Bücher als *αἱ παρά τε Ἰουδαίοις καὶ ἡμῖν πεπιστευμέναι θεῖαι γραφαί* (Ecl. proph. 1, 1); er weiß auch, daß *οἱ ἐκ περιτομῆς* nur 22 *θεόπνευστοι γραφαί* haben; aber er citirt die deuterok. BB. gerade ſo, wie die protok.

Aug. doctr. chr. 2, 8: Totus autem canon scripturarum his libris continetur (folgen die protok. und deuterok. BB. ohne Unterſcheidung). His 44 libris Testamenti Veteris terminatur auctoritas. Vgl. Welte S. 271.

8. Einige der angeſehenſten Väter des vierten Jahrhunderts ſprechen ſich aber, wo ſie die Bücher des A. T. aufzählen, über die deuterok. Bücher ganz anders aus, nämlich unter den Griechen Athanaſius, Cyrillus von Jeruſalem und Gregorius von Nazianz, unter den Lateinern (Hilarius), Rufinus

und Hieronymus. Sie zählen entweder nur die protok. Bücher auf, oder bezeichnen nur dieſe als „kanoniſch", die deuterok. Bücher aber mit einem andern Namen, ἀναγινωσκόμενα, libri ecclesiastici u. dgl., einzelne Male ſogar apocrypha. [1]) — Ebendieſelben Väter citiren indeß gleichwohl in ihren Werken ſehr oft Stellen aus den deuterok. Büchern gerade ſo wie Stellen aus den protok., und ausdrücklich als Stellen der h. Schrift [2]), ſtellen alſo in praxi, wie die andern Kirchenſchriftſteller, die beiden Claſſen einander gleich. Auf dieſe conſtante Praxis aber iſt hier, wo es ſich um Ermittlung der kirchlichen Anſchauung ihrer Zeit handelt, mehr Gewicht zu legen, als auf jene vereinzelten und zudem theilweiſe nur gelegentlichen und ſchwankenden Aeußerungen. [3]) — Die angeführten Unterſcheidungen beruhen auf der Thatſache, daß die deuterok. Bücher nicht, wie die protok., auch von den Juden anerkannt wurden, und auf der auch von Andern aus dieſer Thatſache gezogenen Folgerung, daß ſie in der Polemik gegen die Juden nicht citirt werden können. [4]) Dieſer Unterſchied ſoll in jenen Diſtinctionen zunächſt hervorgehoben werden, wiewohl es dieſen Vätern nicht gelang, dafür den richtigen Ausdruck zu finden [5]). Wenn ſie in jenen Diſtinctionen den deuterok. Büchern wirklich ein geringeres Anſehen zuſprechen wollen, — was nur bei Einigen wahrſcheinlich iſt — ſo ſtimmt das nicht zu dem traditionellen Glauben der Kirche, und, wie geſagt, auch nicht zu der Praxis, welche dieſe Väter ſelbſt befolgen.

[1]) *Ath.* Ep. fest.: Ἔδοξε κἀμοὶ, προτραπέντι παρὰ γνησίων ἀδελφῶν καὶ μαθόντι ἄνωθεν, ἐξῆς ἐκθέσθαι τὰ κανονιζόμενα καὶ παραδοθέντα, πιστευθέντα τε θεῖα εἶναι βιβλία ... ἔστι τοίνυν τῆς μὲν παλαιᾶς διαθήκης βιβλία (folgen die protok. BB. mit Ausn. von Eſther; dann die neuteſt. BB.)... ἀλλ' ἕνεκά γε πλείονος ἀκριβείας προστίθημι καὶ τοῦτο γράφων ἀναγκαίως, ὡς ὅτι ἐστὶ καὶ ἕτερα βιβλία τούτων ἔξωθεν, οὐ κανονιζόμενα μὲν, τετυπωμένα δὲ παρὰ τῶν πατέρων ἀναγινώσκεσθαι τοῖς ἄρτι προσερχομένοις καὶ βουλευομένοις κατηχεῖσθαι τὸν τῆς εὐσεβείας λόγον· σοφία Σολομῶντος καὶ σοφία Σιρὰχ καὶ Ἑσθὴρ καὶ Ἰουδὶθ καὶ Τωβίας καὶ διδαχὴ καλουμένη τῶν ἀποστόλων καὶ ὁ ποιμήν. καὶ ὅμως κἀκείνων κανονιζομένων καὶ τούτων ἀναγινωσκομένων οὐδαμῶς τῶν ἀποκρύφων μνήμη κτλ. — Die dem Ath. zugeſchriebene Synopsis scripturae iſt nicht von ihm, ſondern aus ſpäter Zeit (ſ. Credner, Zur Geſch. des Kanons, S. 127), hat übrigens weſentlich dieſelben Angaben. — *Cyr. Hier.* Cat. 4, 33: φιλομαθῶς ἐπίγνωθι παρὰ τῆς

ἐκκλησίας, ποῖαι μέν εἰσιν αἱ τῆς παλαιᾶς διαθήκης βίβλοι, ποῖαι δὲ τῆς καινῆς, καί μοι μηδὲν τῶν ἀποκρύφων ἀναγίνωσκε. ὁ γὰρ τὰ παρὰ πᾶσιν ὁμολογούμενα μὴ εἰδὼς τί περὶ τὰ ἀμφιβαλλόμενα ταλαιπωρεῖς μάτην; ἀναγίνωσκε τὰς θείας γραφάς, τὰς εἴκοσι δύο βίβλους τῆς παλαιᾶς διαθήκης (folgen die protok. BB. des A. T., darunter *καὶ Ἱερεμίου μετὰ Βαρούχ καὶ θρήνων καὶ ἐπιστολῆς*, dann die neuteſt. BB.)... *τὰ δὲ λοιπὰ πάντα ἔξω κείσθω ἐν δευτέρῳ.* — *Greg. Naz.* Carm. I. 1, 12 (al. 34): *Ὅφρα δὲ μὴ ξείνῃσι νόον κλέπτοιο βίβλοισι — Πολλαὶ γαρ τελέθουσι παρέγγραπτοι κακότητες — Δέχνυσο τοῦτον ἐμεῖο τὸν ἔγκριτον, ὦ φίλ', ἀριθμόν* (folgen die protok. BB. mit Ausnahme von Eſther, 12 hiſtor., 5 poet., *στιχηραί*, und 5 prophet.). *Ἀρχαίας μὲν ἔθηκα δύω καὶ εἴκοσι βίβλους, Τοῖς τῶν Ἑβραίων γράμμασιν ἀντιθέτους* (folgen die neuteſt. BB. mit Ausnahme der Apok.). *Εἴ τι τούτων ἐκτὸς, οὐκ ἐν γνησίαις.* — Carm. II. 2, 8 (al. 125) ad Seleucum v. 252:... *Οὐχ ἅπασα βίβλος ἀσφαλὴς Ἣ σεμνὸν ὄνομα τῆς γραφῆς κεκτημένη. Εἰσὶν γὰρ, εἰσὶν ἐσθ' ὅτε ψευδώνυμοι Βίβλοι· τινὲς μὲν ἔμμεσοι καὶ γείτονες, Ὡς ἄν τις εἴποι, τῶν ἀληθείας λόγων· Αἱ δ' αὖ νόθοι τε καὶ λίαν ἐπισφαλεῖς.* ... *Τούτων χάριν σοι τῶν θεοπνεύστων ἐρῶ Βίβλων ἑκάστην, ὡς δ' ἄν εὐκρινῶς μάθῃς. Τὰς τῆς παλαιᾶς πρῶτα διαθήκης ἐρῶ.* (Folgen die protok. BB. ohne Eſther) v. 288: *Τούτοις προσεγκρίνουσι τὴν Ἐσθήρ τινες.* (Folgen die neuteſt. BB. ohne Apok.) v. 316: *Τὴν δ' ἀποκάλυψιν τὴν Ἰωάννου πάλιν Τινὲς μὲν ἐγκρίνουσιν, οἱ πλείους δέ γε Νόθον λέγουσιν. οὗτος ἀψευδέστατος Κανὼν ἂν εἴη τῶν θεοπνεύστων γραφῶν.*

Ruf. Exp. in Symb.: Quae sunt N. ac V. Instrumenti volumina, quae secundum majorum traditionem per ipsum Spiritum S. inspirata creduntur et ecclesiis Christi tradita, competens videtur in hoc loco... designare. (Folgen die protok. BB. des A. und die BB. des N. T.) Haec sunt, quae patres *intra canonem concluserunt, ex quibus fidei nostrae asserliones constare voluerunt.* Sciendum tamen est, quod et alii libri sunt, qui *non canonici, sed ecclesiastici* a majoribus appellati sunt: ut est Sap. Sal., et alia Sap., quae dicitur filii Sirach; ...ejusdem ordinis est libellus Tob. et Judith et Macc. libri, in Novo vero T. libellus, qui dicitur Pastoris... quae omnia *legi quidem in ecclesiis voluerunt, non tamen proferri ad auctoritatem ex his fidei confirmandam.* Ceteras vero scripturas *apocryphas* nominarunt, quas in ecclesiis legi noluerunt. — *Hier.* Prol. gal. zählt die protok. BB. auf, und ſagt dann: Quidquid extra hos est, inter *apocrypha* ponendum. Igitur Sap. quae vulgo Salomonis inscribitur et Jesu filii Sirach liber et Judith et Tob. et Pastor *non sunt in canone.* Mach. primum librum hebraicum reperi, secundus graecus est etc. Vgl. Praef. in ll. Sal.: Fertur et Jesu f. Sir. liber et .. Sap. Sal... Sicut ergo Judith et Tob. et Mach. libros *legit quidem ecclesia*, sed *inter canonicas scripturas non recipit*, sic et haec duo volumina *legat ad aedificationem plebis, non ad auctoritatem ecclesiasticorum dogmatum confirmandam.*

Mit Unrecht zählt man gewöhnlich auch Epiphanius zu dieſen Vätern. Er ſagt de pond. c. 22. 23: *Διὸ καὶ εἰκοσιδύο εἰσὶ τὰ παρὰ τοῖς Ἑβραίοις γράμματα, καὶ πρὸς αὐτὰ καὶ τὰς βίβλους αὐτῶν κβ' ἠρίθμησαν... ὧν πρώτη Βρησίθ* (folgen die protok. BB.). Epiph. ſpricht hier offenbar vom jüdiſchen Kanon; desgl. haer. 1, 8, 6 (Opp. I. 19): *Ἔσχον δὲ οὗτοι οἱ Ἰουδαῖοι ἄχρι τῆς ἀπὸ Βαβυλῶνος αἰχμαλωσίας ἐπανόδου βίβλους τε καὶ προφήτας τούτους καὶ προφητῶν βίβλους ταύτας* (folgen die protok. BB., darunter aber *Ἱερεμίαν μετὰ τῶν θρήνων καὶ ἐπιστολῶν αὐτοῦ τε καὶ τοῦ Βαρουχ*)... *καὶ αὗται εἰσὶν αἱ εἰκοσιέπτα βίβλοι, αἱ ἐκ θεοῦ δοθεῖσαι τοῖς Ἰουδαίοις, εἰκοσιδύο δὲ ὡς τὰ παρ' αὐτοῖς στοιχεῖα τῶν ἑβραϊκῶν γραμμάτων ἀριθμουμέναι... εἰσὶ δὲ καὶ ἄλλαι δύο βίβλοι παρ' αὐτοῖς ἐν ἀμφιλέκτῳ, ἡ σοφία τοῦ Σιρὰχ καὶ ἡ τοῦ Σολομῶντος, χωρὶς ἄλλων τινῶν βιβλίων ἐναποκρύφων* [sc. *παρ' αὐτοῖς*]. *πᾶσαι δὲ αὗται ἱεραὶ βίβλοι τὸν Ἰουδαισμὸν ἐδίδασκον.* Auch Haer. l. 3, t. 1 (haer. 56 vel 76) c. 5 (Opp. I. 941) werden die deuterok. BB. zwar von den protok. unterſchieden, aber in ganz unbedenklicher Weiſe: *Εἰ γὰρ ἦς ἐξ ἁγίου πνεύματος γεγεννημένος καὶ προφήταις καὶ ἀποστόλοις μεμαθητευμένος, ἔδει σε διελθόντα ἀπ' ἀρχῆς γενέσεως κόσμου ἄχρι τῶν τῆς Ἐσθὴρ χρόνων ἐν εἰκοσι καὶ ἑπτα βίβλοις παλαιᾶς διαθήκης εἰκοσιδύο ἀριθμουμέναις, τέταρσι δὲ ἁγίοις εὐαγγελίοις* (folgen die neuteſt. BB.),... *ἔν τε ταῖς σοφίαις, Σολομῶντος τέ φημι καὶ υἱοῦ Σιρὰχ, καὶ πάσαις ἁπλῶς γραφαῖς θείαις κτλ.* — Auch Hilarius kann kaum dieſen Vätern beigezählt werden; er ſagt Prol. in Ps. § 15: Et ea causa est, ut in XXII libros lex Testamenti V. deputetur, ut cum literarum numero convenirent. Qui ita secundum traditionem veterum deputantur, ut Moysi sint libri V... (folgen die protok. BB., darunter Jerem. cum lamentatione et epistola)... Quibusdam autem visum est, additis Tobia et Judith XXIV libros secundum numerum graecarum literarum connumerare. Dieſe Bemerkungen ſind aber, mit Ausnahme des letzten Satzes, faſt wörtlich aus Origenes (bei *Eus.* h. e. 6, 25; ſ. o. S. 152) entnommen, und das secundum traditionem veterum entſpricht dem *ὡς οἱ Ἑβραῖοι παραδιδόασιν.*

[2]) Vgl. Herbſt I. S. 34. Die dort gegebenen Citate ſind leicht zu vermehren. Hieronymus z. B. citirt Stellen aus deuterok. BB. mit divina scriptura loquitur (Ep. 118, 1), mit audiamus scripturam monentem (in Is. l. 15 p. 663), mit dicente scriptura (in Jer. I. 4, p. 972, in Ez. l. 14 p. 564, in Is. l. 2 p. 57, l. 5 p. 227), mit alio propheta loquente (in Jer. l. 1, p. 838), mit scriptum est (in Is. l. 1 p. 27, l. 2 p. 48, l. 9 p. 386. 395, l. 11 p. 458, l. 18 p. 788, in Ez. l. 6 p. 207, l. 13 p. 561, in Zach. l. 3 p. 924, in Mal. p. 955), mit legimus in alio loco (in Ez. l. 4 p. 182, in Os. l. 2. p. 102) u. ſ. w. An zahlloſen Stellen citirt und benutzt Hieron. deuterok. BB. ebenſo wie die protok., ohne ſie ausdrücklich mit ſolchen Formeln anzuführen.

[3]) Hilarius zählt die altteſt. Bücher nur bei Gelegenheit der Be-

ſprechung der alphabet. Pſalmen auf; die Rückſicht auf die Zahl der Buchſtaben des hebr. Alphabets hat bei Mehrern dazu mitgewirkt, die 22 protok. BB. an erſter Stelle zu erwähnen und die andern in der Kirche als kanoniſch angeſehenen Bücher als eine Art von Anhang zu jener Hauptmaſſe des Kanons zu behandeln. — Die ſog. „Vorreden" des h. Hieron. zu den altteſt. BB., auch der Prol. gal., ſind zunächſt nur Briefe an Freunde. Neben den darin vorkommenden bedenklichen Aeußerungen über die deuterok. BB. finden ſich bei ihm auch andere, z. B. in den Vorreden zu Tob. und Jud.; ſehr oft citirt er ſie mit Formeln, wie si cui tamen placet librum recipere u. dgl., in Dan. p. 676, in Hab. p. 590, in Jon. p. 390, in Agg. p. 745, in Zach. l. 2 p. 839, l. 3 p. 902. 938, Ep. 54, 16 u. ſ. w. (In derſelben Weiſe citirt er den Hebräerbrief, in ep. ad Eph. l. 2 p. 583 u. o.) Wie er ſelbſt ſagt, führt er in ſeinen exegetiſchen Schriften oft die Anſichten Anderer an, ohne ausdrücklich ſein Urtheil darüber auszuſprechen (in Jer. prol., c. Ruf. 2, 33); ſo will er im Prol. gal. jedenfalls zunächſt die Anſicht der Juden mittheilen. Vgl. noch c. Jov. 2, 15: licet hoc in hebraicis voluminibus non invenerimus; — c. Pel. 1, 33 nach einem Citat aus Weish. 1: Ac ne forte huic volumini contradicas, audi apostolum .. et Ecclesiasten, de quo certe libro nulla est ambiguitas.

[4]) Vgl. *Ruf.* l. c., *Hier.* Praef. in ll. Sal., Praef. in Judith: cujus auctoritas *ad roboranda illa, quae in contentionem veniunt*, minus idonea judicatur. — Aehnlich *Aug.* C. D. 17, 20: Adversus contradictiones non tanta firmitate proferuntur, quae scripta non sunt in canone Judaeorum. *Orig.* de or. 14: *ἐπεὶ δὲ τὸ μὲν ἐν τῷ Δανιὴλ ῥητὸν ὠβέλισαν ὡς μὴ καίμενον ἐν τῷ ἑβραικῷ, τῇ δὲ τοῦ Τωβὶτ βίβλῳ ἀντιλέγουσιν οἱ ἐκ περιτομῆς ὡς μὴ ἐνδιαθήκῳ, παραθήσομαι ἐκ τῆς πρώτης τῶν βασιλειῶν.*

[5]) Von den meiſten Vätern werden die beiden Claſſen von Büchern zuſammen den Apokryphen gegenüber geſtellt, ſ. *Ath.*, *Greg.*, *Ruf.* l. c. Wenn Hieron. im Prol. gal. die deuterok. BB. zu den Apokryphen zählt, ſo iſt das im Sinne der Juden geſagt (vgl. Praef. in Tob. und in Jud., wo apocrypha, nicht hagiographa zu leſen iſt); denn Praef. in ll. Sal. ſpricht er anders und ſonſt bezeichnet er mit jenem Namen ganz andere Bücher, vgl. in Is. l. 17 p. 761, c. Vig. 6. *Κανονιζόμενα* und *ἀναγινωσκόμενα*, libri canonici und ecclesiastici u. dgl. entſpricht unſerm „protok. und deuterok." — Vgl. noch *Hier.* ep. ad Dard. 129, 3, wo libri canonici *et ecclesiastici* den apocryphi gegenübergeſtellt werden, und *Aug.* C. D. 18, 36: Non in scripturis sanctis, quae *canonicae* appellantur, sed in *aliis* invenitur, in quibus sunt et Machabaeorum libri, *quos non Judaei, sed ecclesia pro canonicis habet.* Derſ. Ep. 82, al. 19, 22: ab auctoribus *sanctarum* scripturarum, et maxime *canonicarum* omnino abesse mendacium.

9. Dieſe Aeußerungen über den Umfang des altteſtamentlichen Kanons, denen ähnliche Schwankungen in Bezug auf den

neuteſtamentlichen Kanon zur Seite ſtehen, waren wohl mit Veranlaſſung dazu, daß gegen Ende des vierten und im Anfange des fünften Jahrhunderts einige Concilien ſich darüber ausſprachen. Die Synode von Hippo vom J. 393, und die dritte und die ſechste Provincial-Synode von Carthago, 397 und 419, ſtellen denſelben Kanon auf, wie das Trienter Concil; desgleichen Papſt Innocenz I. in ſeinem Schreiben an Exuperius von Toulouſe. Die Beſchlüſſe der africaniſchen Synoden wurden auch von der orientaliſchen Synode von 692 (Concilium Trullanum II. oder Quinisextum) beſtätigt.

Daß das Concil von Nicäa etwas über den Kanon beſchloſſen habe (vgl. *Hier.* Praef. in Judith), iſt unwahrſcheinlich; Hefele, Conciliengeſchichte I. S. 354. Das Concil von Laodicea (zwiſchen 343 und 381) dagegen gibt im 60. Kanon ein Verzeichniß der bibl. Bücher, in welchem beim A. T. von den deuterok. BB. nur Baruch erwähnt wird und beim N. T. die Apok. fehlt; Hefele I. S. 749. Anſpielungen und Citate aus deuterok. BB. finden ſich ſchon in ältern Synodalſchreiben; Vincenzi I. S. 174.

Conc. Hipp. can. 36 (*Denzinger*, Enchiridion VIII.): Item placuit ut praeter scripturas canonicas nihil in ecclesia legatur sub nomine divinarum scripturarum. Sunt autem canonicae scripturae: Genesis ... Salomonis libri V. (ſ. § 56, 1), ...Esaias, Hieremias (über Bar. ſ. § 41, 3), ...Tob., Judith... Mach. libri II.... Hoc etiam fratri et consacerdoti nostro Bonifacio vel aliis earum partium episcopis pro confirmando isto canone innotescat, quia a patribus ista accepimus in ecclesia legenda.

Innoc. I. Ep. ad Exsup. 6, 7 (*Denzinger* X.): Qui vero libri recipiantur in canone, brevis annexus ostendit... Moysi libri V.,... prophetarum libri XVI., Salomonis V.,... Tobi liber I., Esther I., Judith I., Machabaeorum II. etc.

Das Decret des P. Gelaſius vom J. 494, welches denſelben Kanon gibt (*Denzinger* XIX.), iſt unecht; Hefele II. S. 599. — Ueber die Trullaniſche Synode ſ. Welte, Tüb. Q.-S. 1839, S. 265.

10. Seitdem fand das kanoniſche Anſehen der deuterok. Bücher in der Kirche immer allgemeinere Anerkennung, wiewohl auch noch ſpätere Theologen die oben (8) angeführten ungenauen Aeußerungen einzelner Väter wiederholen, namentlich lateiniſche Theologen bis tief in das Mittelalter hinab die in den Vorreden des h. Hieronymus vorkommenden Sätze [1]). In den kirchlich recipirten Bibelüberſetzungen der abendländiſchen und der morgenländiſchen Kirche behielten die deuterok. Bücher ihren Platz zwiſchen den protokanoniſchen, und in die liturgiſchen Bücher wurden Stücke aus

allen Büchern des A. T. ohne Unterschied aufgenommen [2]). Die schismatischen Kirchen des Orients stimmen in diesem Punkte mit der katholischen Kirche überein [3]). — Auf dem Concil von Florenz war 1441 der Umfang des alttestamentlichen Kanons schon in derselben Weise bestimmt worden, wie auf dem Concil von Trient [4]).

[1]) Welte a. a. O. S. 255. Malou II. S. 100 ff. (S. 88: „Im Mittelalter las man den Prol. gal. des Hieron. überall, während die Apologie gegen Rufin, worin er sich anders ausspricht, wenig bekannt war.")

[2]) Malou II. S. 142.

[3]) Malou II. S. 132 ff. — Das Auftreten des (protestantisirenden) Patriarchen Cyrillus Lukaris (vgl. Tüb. Q.-S. 1843, S. 570 und 590) veranlaßte eine griechisch-schismatische Synode zu Jerusalem 1672 zu der Erklärung: *ἡμεῖς γὰρ μετὰ τῶν ἄλλων τῆς θείας γραφῆς γνησίων βιβλίων καὶ ταῦτα* (die deuterok.) *γνήσια τῆς γραφῆς μέρη κρίνομεν, ὅτι ἡ παραδόσασα ἀρχαία συνήθεια καὶ μάλιστα ἡ καθολικὴ ἐκκλησία γνήσια εἶναι τὰ ἱερὰ εὐαγγέλια καὶ τὰ ἄλλα τῆς γραφῆς βιβλία καὶ ταῦτα εἶναι τῆς ἁγίας γραφῆς μέρη ἀναμφιβόλως παρέδωκεν.*

[4]) Welte S. 245.

Anmerkung. In Luthers Bibelübersetzung stehen die deuterok. BB. zwischen dem A. und N. T. unter der Ueberschrift: „Apokrypha, das sind Bücher, so nicht der h. Schrift gleichgehalten, und doch nützlich und gut zu lesen sind." Die lutherischen Symbole sprechen sich über den Umfang des Kanons nicht aus. In den 39 Artikeln der anglicanischen Kirche heißt es Art. 6 von den deuterok. BB.: „Andere Bücher aber, wie Hieron. sagt, liest die Kirche zwar zum Exempel des Lebens und zur sittlichen Ausbildung, gebraucht sie aber nicht zur Bestätigung von Glaubenssätzen." Aehnlich andere reformirte Symbole. Dagegen erklärt das Glaubensbekenntniß der schottischen Presbyterianer: „Die Apokryphen gehören in keiner Weise zum Kanon der h. Schrift und dürfen nicht anders betrachtet werden, als andere menschliche Bücher." — In neuerer Zeit ist bei vielen protestantischen Theologen eine schroffere Ansicht über die „Apokryphen" herrschend und der Anlaß zu einer bittern Polemik geworden. Vgl. Keil § 217 und 218. Malou II. S. 171.

§ 62.

Namen und Eintheilung des A. T.

1. „Altes Testament" oder „Alter Bund" (testamentum = *διαθήκη* = בְּרִית) heißt zunächst die vorchristliche Heilsanstalt, welche oft als ein Bund zwischen Gott und seinem Volke

dargeſtellt wird; dann iſt der Name auf die Bücher übertragen worden, in welchen die vorchriſtliche Offenbarung niedergelegt iſt; vgl. 2 Kor. 3, 14. — Andere bibliſche und patriſtiſche Namen der Bücher des A. (und N.) T. ſind: heilige (göttliche) Bücher oder Schriften (Schrift) oder einfach die Schriften, die Schrift, die Bibel u. ſ. w.

Die lat. Kirchenſchriftſt. geben παλαιὰ διαθήκη durch vetus testamentum, instrumentum oder foedus wieder; *Tert.* c. Marc. 4, 1: alterius instrumenti vel quod magis usui est testamenti.

Γραφαὶ ἅγιαι, scripturae sanctae Röm. 1, 2; τὰ ἱερὰ γράμματα, sacrae literae 2 Tim. 3, 15; τὰ βιβλία τὰ ἅγια, sancti libri 1 Mach. 12, 9; αἱ γραφαί, scripturae Mth. 21, 42 u. o.; ἡ γραφή, scriptura Apg. 8, 32 (ſonſt auch in der Bedeutung „Schriftſtelle," Apg. 8, 35; Joh. 19, 37); bei den Vätern auch: θεῖαι γραφαί, ἱεραὶ βίβλοι, θεόπνευστος γραφή, scriptura divina, scripturae coelestes, divinae literae, bibliotheca divina (*Hier.* Catal. 75) u. ſ. w., vgl. Klee, Dogm. I. S. 252.

Nicht ſelten werden auch A. und N. T. von den Vätern durch prophetae et apostoli bezeichnet, *Orig.* princ. (ſ. § 64, 2). *Aug.* Ep. 82, al. 19, 3: Non te arbitror sic legi tuos libros velle, tanquam prophetarum et apostolorum, de quorum scriptis quod omni errore careant dubitare nefarium est.

2. Die gewöhnlichen Eintheilungen der altteſtamentlichen Bücher ſind:

a. bei den Juden in Geſetz (תּוֹרָה, Pent.), Propheten (נְבִיאִים), und zwar frühere (נְבִיאִים רִאשׁוֹנִים, Joſ., Richt., Sam. und Kön.) und ſpätere Propheten (נְבִיאִים אַחֲרוֹנִים, Iſ., Jer., Ez. und kl. Proph.), und Hagiographa (כְּתוּבִים, die andern Bücher). Vgl. § 60, 1.

b. Bei den Chriſten (außer der Eintheilung in proto- und deuterokanoniſche Bücher § 59, 6) in (geſetzliche), geſchichtliche, poetiſche und didaktiſche, und prophetiſche Bücher.

Nach dieſen Claſſen ſind die altteſtamentl. BB. in der Vulg. geordnet; nur ſtehen die BB. der Mach. ganz am Ende. Die 5 Bücher Moyſes werden paſſender mit den Aeltern als libri legales bezeichnet, als mit den meiſten Neuern zu den hiſtoriſchen BB. gezählt. — Die poet. Bücher heißen bei den Aeltern gewöhnl. libri morales oder auch sapientales (vgl. § 56, 1).

§ 63.

Die Apokryphen.

J. A. Fabricii, Codex pseudepigraphus V. T. Hamb. 1722. — Movers, „Apokryphen" und „Apokryphen-Literatur," im Freiburger Kirchen-Lexikon I. S. 325.

1. Die altteſtamentlichen Apokryphen (§ 59, 2) ſind meiſt Nachbildungen kanoniſcher Bücher von jüdiſchen oder chriſtlichen, oft von häretiſchen Verfaſſern, größtentheils mehr oder weniger reich an unglaubwürdigen Berichten und irrigen Anſchauungen und Lehren. Viele derſelben ſind zugleich **Pseudepigrapha**, d. h. fälſchlich als Schriften irgend eines in der Geſchichte der Offenbarung berühmten Mannes bezeichnet.

Ueber die verſchiedenen Bedeutungen von ἀπόκρυφος in der patriſtiſchen Literatur ſ. Movers S. 325. Gieſeler „Was heißt apokryphiſch?" in den St. und Kr. 1839, S. 141. Bleek, daſ. 1853, S. 267. — Die Proteſtanten nennen gewöhnlich nach dem Vorgange Luthers die deuterok. Bücher des A. T. (mitunter außerdem 3 und 4 Esdr., 3 und 4 Mach. und das Gebet des Manaſſes) Apokryphen (§ 61, 10 Anm.) und bezeichnen dann die eigentlichen Apokryphen mit dem Namen Pseudepigrapha.

Hier. in Is. 64, 4: Unde apocryphorum deliramenta conticeant, quae ex occasione hujus testimonii (1 Kor. 2, 9) ingeruntur ecclesiis Christi. De quibus vere dici potest, quod *sedeat* diabolus *in insidiis cum divitibus in apocryphis, ut interficiat innocentem.* Et iterum: *insidiatur in apocrypho quasi leo in spelunca sua; insidiatur, ut rapiat pauperem* (Pſ. 9 B, 8. 9 LXX). — Dieſes harte Urtheil findet aber nicht auf alle Apokr. Anwendung; der Inhalt mancher iſt ganz unverfänglich; vgl. Movers S. 329.

2. Die wichtigſten altteſtamentlichen Apokryphen ſind: das 3. und 4. B. Esdras (§ 48 Anm.), das 3. und 4. B. der Machabäer (§ 52 Anm.), das Gebet des Manaſſes (vgl. 2 Par. 33, 18. 19), das B. Henoch (vgl. Judas 14) und mehrere Pſalmen, Pſ. 151 angeblich von David und 18 angeblich ſalomoniſche Pſalmen.

Das Gebet des Manaſſes findet ſich griechiſch in Handſchr. und Ausg. des griech. A. T., auch in den Const. ap. 2, 22, lateiniſch im Anhang der Vg., zuweilen auch unter den Cantica hinter den Pſ. (ſo im äthiop. Pſalterium). Einige Kirchenväter citiren es, z. B. *Ephr.* Opp. II. 199. S. Fritzſche im exeg. Hdb. zu den Apokr. I. S. 155. Keil § 247.

Der Pſalm 151 (nach dem Siege über Goliath) ſteht in griech.

Handſchr. und in der ſyr., arab. und äthiop. Ueberſ. des Pſalt. (nicht in der Itala), im Griech. mit der Ueberſchr.: οὗτος ὁ ψαλμὸς ἰδιόγραφος εἰς Δαυὶδ καὶ ἐξωθεν τοῦ ἀριθμοῦ. Er wird citirt von Athan., Vigilius von Tapſus u. A.; ſ. Fabricius I. S. 905. — Die 18 „ſalomoniſchen Pſalmen" (nach Movers aus dem Hebr. überſ. und kurz vor Chr. gedichtet, nach Andern urſprünglich griech.) ſtehen griech. bei Fabr. I. S. 914. Sie werden nur von ſpätern griech. Schriftſt. erwähnt.

Das B. Henoch wird von vielen griech. und lat. Kirchenſchriftſt. erwähnt und citirt (ſ. Fabr. I. S. 167), als echt angeſehen von *Tert.* cult. fem. 1, 3. Vollſtändig erhalten iſt es nur in einer äthiop. Ueberſ.; Liber Henoch aethiopice, ed. *A. Dillmann*, Lips. 1851. Das B. Henoch überſ. und erkl. von A. Dillmann, Lpz. 1853. Ewald, über des äthiop. Buches Henoch Entſtehung, Sinn und Zuſammenſetzung, Gött. 1854.

Ueber den „Brief des Baruch" ſ. § 41, 4 Anm.

Zur Ergänzung der Ueberſicht von Movers a. a. O.:

Das B. der Jubiläen oder die kleine Geneſis, aus dem Aethiop. überſ. von A. Dillmann, in Ewalds Jahrb. der bibl. Wiſſ. II. und III. Vgl. *Epiph.* haer. 39, 5: ἐν τοῖς Ἰωβηλαίοις τῇ καὶ λεπτογενέσει καλουμένῃ. *Hier.* ad Fab. Ep. 78, 18. 24: liber apocr., qui a graecis λεπτὴ γένεσις appellatur. So heißt das B. auch bei den ſpätern Griechen; Fabr. I. S. 851. — Ueber die Apokalypſe des Moyſes ſ. St. und Kr. 1851, S. 432.

Das chriſtliche Adambuch des Morgenlandes, aus dem Aethiop. überſ. von Dillmann, Gött. 1853.

Die Teſtamente der 12 Patriarchen [von Orig. und Tert. erwähnt] von A. Kayſer, in den Straßburger Beitr. zu den theol. Wiſſ. III. S. 107. Auch in armeniſchen Bibelhandſchr.; Scholz I. S. 503. *A. Mai*, N. Collect. V. p. 239.

Die Himmelfahrt und Viſion des Jeſaja, aus dem Aethiop. und Lat. von J. Jalowicz, Lpz. 1854. (Ἀναβατικὸν Ἡσαίου, *Epiph.*, Ascensio Isaiae, *Hier.*) — Nitzſch, über das Ἀναβατικὸν Ἡσαίου, in den St. und Kr. 1830, S. 209.

Die Geſchichte der Aſſeneth, der Frau Joſephs (Gen. 41, 45. Fabr. I. S. 774) findet ſich auch in armeniſchen Bibelhandſchr.; Scholz I. S. 503. *A. Mai* l. c.

Viele von alten Schriftſtellern erwähnte Apokryphen ſind verloren, einige nur in ſpätern Ueberſetzungen erhalten. Beſonders reich an Apokr. iſt die äthiop. Literatur; vgl. A. Dillmann in Ewalds Jahrb. der bibl. Wiſſ. V. S. 144.

§ 64.

Bibliſche und traditionelle Begründung des Dogma's von der Inſpiration der altteſtamentlichen Bücher.

1. Das Neue Teſtament. Der Glaube der Juden an die Inſpiration der altteſtamentlichen Bücher wird von dem Heiland, wenigſtens in Bezug auf die Prophezeiungen, ausdrücklich beſtätigt. Er citirt Pſ. 109, 1 mit den Worten: „David ſagt im h. Geiſte" (vom h. Geiſte erleuchtet), Marc. 12, 36 vgl. Mth. 22, 43. Er ſagt ferner wiederholt, die Weiſſagungen des A. T. müßten erfüllt werden, Mth. 26, 54. Luc. 18, 31; 24, 25. 44. Joh. 13, 18. — Ebenſo ſagen die Apoſtel, der h. Geiſt oder Gott habe geredet durch den Mund Davids und aller Propheten, Apg. 1, 16; 3, 18. 21; 4, 25; 28, 25. Hebr. 1, 1; 3, 7; 10, 15 u. ſ. w. — 2 Tim. 3, 15. 16 werden die h. Schriften, welche Timotheus von Kindheit an kannte, alſo das A. T., γραφὴ θεόπνευστος, scriptura divinitus *inspirata* genannt, und 2 Petr. 1, 19—21 heißt es von den Propheten, ſie hätten geredet ὑπὸ πνεύματος ἁγίου φερόμενοι, spiritu sancto *inspirati*.

2. Tradition. Clemens von Rom (im 1. Jahrh.) nennt die Schriften des A. T. wahre Ausſprüche des h. Geiſtes; Juſtinus (im 2. Jahrh.) ſagt, die Propheten ſeien von dem göttlichen Logos inſpirirt geweſen; Theophilus von Antiochien (im 2. Jahrh.), der Logos habe durch die Propheten geredet und dieſe ſeien Werkzeuge Gottes geweſen. Aehnlich drücken ſich die andern Väter aus und Origenes bezeichnet es als Lehre der Kirche: Spiritus iste sanctus unumquemque sanctorum vel prophetarum vel apostolorum inspiravit et non alius spiritus in veteribus, alius vero in his, qui in adventu Christi inspirati sunt; de Princ. praef. — Den Glauben an die Inſpiration ſetzen auch die Namen voraus, womit die Väter die Bücher des A. wie des N. T. bezeichnen (§ 62, 1), und die Formeln, womit ſie Stellen aus den altteſtamentlichen Büchern, und zwar aus allen ohne Unterſchied, citiren: der heilige oder der prophetiſche Geiſt ſagt u. dgl.

Mit „Propheten" werden von Orig. a. a. O. und ſonſt die altteſtamentl. Schriftſt. überhaupt bezeichnet; ſ. § 62, 1.

Clem. Rom. 1 Cor. 45: *ἐγκύπτετε εἰς τὰς γραφὰς, τὰς ἀληθεῖς ῥήσεις πνεύματος τοῦ ἁγίου.* — *Just.* Apol. I. 36: *ὅταν δὲ τὰς λέξεις τῶν προφητῶν λεγομένας ὡς ἀπὸ προσώπου ἀκούητε, μὴ ἀπ' αὐτῶν τῶν ἐμπεπνευσμένων λέγεσθαι νομίσητε, ἀλλ' ὑπὸ τοῦ κινοῦντος αὐτοὺς θείου λόγου.* — *Theoph.* ad Aut. 2, 9: *οἱ δὲ θεοῦ ἄνθρωποι πνευματοφόροι πνεύματος ἁγίου καὶ προφῆται γενόμενοι ὑπ' αὐτοῦ τοῦ θεοῦ ἐμπνευσθέντες καὶ σοφισθέντες ἐγένοντο θεοδίδακτοι καὶ ὅσιοι καὶ δίκαιοι. διὸ καὶ κατηξιώθησαν τὴν ἀντιμισθίαν ταύτην λαβεῖν, ὄργανα θεοῦ γενόμενα καὶ χωρήσαντες σοφίαν τὴν παρ' αὐτοῦ, δι' ἧς σοφίας εἶπον καὶ τὰ περὶ τῆς κτίσεως τοῦ κόσμου καὶ τῶν λοιπῶν ἁπάντων.* — *Clem. Al.* Str. II. 2, 9: *ὁ πιστεύσας ταῖς γραφαῖς ταῖς θείαις... τὴν τοῦ τὰς γραφὰς δεδωρημένου φωνὴν λαμβάνει θεοῦ.* — *Tert.* de or. 22: Apostolus eodem spiritu actus, quo cum omnis scriptura divina tum illa genesis digesta est. — Vgl. Klee, Dogm. I. S. 252.

Citate aus dem A. T. werden eingeleitet mit *λέγει γὰρ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον*, *Clem. R.* 1 Cor. 13; *τὸ προφητικὸν πνεῦμα λέγει*, *Just.* Ap. 1, 39; spiritus sanctus dicit in psalmis, *Cypr.* de zelo 8; *φησὶ γοῦν καὶ ὁ θεῖος λόγος*, *Orig.* c. Cels. 8, 50 u. ſ. w.

§ 65.

Nähere Beſtimmung der Inſpiration des A. T.

1. Die Kirche bezeichnet die h. Schrift als Wort Gottes und Gott als den Urheber der h. Schrift. Mit Rückſicht darauf kann die oben § 59, 1 gegebene Definition der Inſpiration ſo vervollſtändigt werden: die Inſpiration iſt eine ſolche übernatürliche Einwirkung Gottes oder des h. Geiſtes auf den Geiſt eines Schriftſtellers, daß das, was dieſer unter dieſer Einwirkung ſchreibt, als Wort Gottes, und Gott als der auctor (principalis) dieſer Schrift bezeichnet werden kann. — Bei der nähern Beſtimmung dieſer Einwirkung des h. Geiſtes ſind die Theologen nicht einig.

Conc. Trid. S. 4, decr. de can. scr.: omnes libros tam V. quam N. Testamenti, quum utriusque unus *Deus sit auctor* etc. — Ib. S. 5, c. 1 ref.:.. caelestis ille ss. librorum thesaurus, quem Spiritus sanctus summa liberalitate hominibus tradidit.

2. Einige ſagen, auch ein auf rein menſchliche Weiſe ohne übernatürlichen Einfluß des h. Geiſtes zu Stande gekommenes Buch könne inſpirirt genannt werden, wenn der h. Geiſt (durch die Kirche) ſpäter erkläre, es enthalte keine Irrthümer (Leß und

Duhamel), oder wenn es „durch die Aufnahme in den Kanon zum Worte Gottes erhoben" werde (Haneberg S. 787). — Bei einem solchen Buche könnte aber von einer inspiratio nicht die Rede sein und Gott könnte nicht als auctor desselben bezeichnet werden. Diese Auffassung ist also zu lax und auf kein biblisches Buch anwendbar.

Seit Bonfrere (Praeloquia c. 8) findet man vielfach eine Eintheilung der Inspiration in 1. inspiratio antecedens, wobei der menschliche Schriftsteller nur aufzeichnet, was ihm der h. Geist eingibt; — 2. insp. concomitans, wobei er beim Schreiben durch den h. Geist unterstützt und vor Irrthum bewahrt wird; — 3. insp. subsequens, wobei er ohne irgend welche übernatürliche Einwirkung schreibt, seine Schrift aber später vom h. Geiste für wahr erklärt wird. Vgl. Haneb. S. 787. — Inspiratio subsequens ist aber eine contradictio in adjecto; auch die Bezeichnung insp. concomitans bedarf der Berichtigung (s. Nro. 4), da nach dieser Definition z. B. die Lehrentscheidungen der Kirche in demselben Sinne, wie biblische Bücher, inspirirt zu nennen wären.

Bonfrere will übrigens die dritte Weise der Inspiration nur als möglich, bei keinem Theile der Bibel als wirklich behaupten, während die von den Universitäten Löwen und Douay 1587 und 88 censurirte Propositio *Lessii et Hamelii* lautet: Liber aliquis, *qualis forte est 2. Mach.*, humana industria sine assistentia Spiritus sancti scriptus, si Spiritus sanctus postea testetur, ibi nihil esse falsum, efficitur scriptura sacra. Vgl. Welte, Tüb. Q.-S. 1855, S. 58.

3. Andere sagen, die Inspiration bestehe darin, daß der h. Geist dem menschlichen Schriftsteller das, was er schreiben solle, ganz nach Inhalt und Form mittheile, gleichsam dictire. So würde Gott allerdings im eigentlichsten Sinne auctor der h. Schrift und diese verbum Dei sein. Aber diese Auffassung, die Annahme einer inspiratio verbalis der ganzen h. Schrift, ist aus folgenden Gründen als zu strict zu bezeichnen:

a. Es würden in diesem Falle Uebersetzungen der h. Schrift, da sie dem Originale nicht in Allem gleichkommen können (Sir. Prol.), uns nicht den ganzen Offenbarungsinhalt derselben mittheilen können, — eine Ansicht, welche gegen die Lehre und Praxis der Kirche ist (§ 74, 5).

b. Es werden im N. T. nicht selten Stellen des A. T. nicht nur nach der griechischen Uebersetzung statt nach dem Grundtexte, sondern auch nicht wörtlich, sondern frei citirt; vgl. § 61, 1 a und Apg. 2, 17 ff.; 15, 16 ff. Hebr. 10, 37 u. s. w.

c. Es tritt in der Sprache und Darstellung der einzelnen biblischen Bücher die Individualität der Verfasser deutlich hervor, und die Berichte verschiedener Schriftsteller über denselben Gegenstand sind zwar nicht widersprechend, aber doch abweichend; vgl. die BB. der Kön. und Par. § 47, 4 und das 1. und 2. B. der Mach. § 52, 3. Beides wäre bei einer inspiratio verbalis sehr auffallend.

d. Die Verfasser der biblischen Bücher äußern sich einige Male über ihre eigene Thätigkeit beim Schreiben so, daß man sieht, sie haben nicht einfach niederzuschreiben gehabt, was der h. Geist ihnen eingab; 2 Mach. 2, 27 ff.; 15, 39. Luc. 1, 3.

Die Annahme einer insp. verbalis ist bei den ältern kath. Theologen nicht ungewöhnlich und wird durch manche Aeußerungen der Väter begünstigt; vgl. indeß *Hier.* Ep. ad Alg. 121, 10: Illud quod crebro diximus: *Etsi imperitus sermone, non tamen scientia* (2 Kor. 11, 6), nequaquam Paulum de humilitate, sed de conscientiae veritate dixisse, etiam nunc approbamus. Profundos enim et reconditos sensus lingua non explicat. Et quum ipse sentiat, quid loquatur, in alienas aures puro non potest transferre sermone. Von den neuern kath. Theologen ist diese Ansicht fast allgemein aufgegeben; vgl. *Goldhagen* I. § 114. *Liebermann*, Dem. rel. cath., p. 2. c. 1. Bei den ältern prot. Theologen ist sie die gewöhnliche; auch in der neuern Zeit hat sie wenigstens außerhalb Deutschlands noch Vertreter; vgl. Tholuck, Literar. Anzeiger 1842, Nro. 28.

4. Die richtige Auffassung der Inspiration ist folgende: Die Inspiration umfaßt bei allen Theilen der h. Schrift wenigstens a. die übernatürliche Anregung des Schriftstellers zum Schreiben, b. die Unterstützung desselben und Bewahrung vor jedem Irrthum beim Schreiben; dazu kommt bei einigen Theilen der h. Schrift c. die Mittheilung von übernatürlichen göttlichen Offenbarungen. Letzteres gilt im A. T. von den Prophetien und von denjenigen Theilen anderer Bücher, namentlich des Pentateuchs, welche göttliche Offenbarungen zum Inhalte haben. Bei solchen Offenbarungen mag auch oft die sprachliche Fassung des Inhalts mitgetheilt worden sein. Bei geschichtlichen Büchern und Abschnitten dagegen, worin die Verfasser aufzeichneten, was sie selbst gesehen oder aus menschlichen Quellen geschöpft hatten, bestand die Inspiration bloß in der Anregung zum Schreiben und in der Unterstützung des Schriftstellers bei der Erforschung und Auswahl des Materials und in der Bewahrung vor Irrthum. Ein ähnliches

Zuſammenwirken der göttlichen und der menſchlichen Thätigkeit iſt bei den poetiſchen und didaktiſchen Büchern anzunehmen; vgl. § 21, 6.

Wo die drei angeführten Momente zuſammenkommen, tritt das ein, was Bonfrere insp. antecedens nennt; bei der insp. concomitans hat er die unter a. angeführte Einwirkung überſehen. Dieſe Anregung zum Schreiben und die unter b. erwähnte Unterſtützung beim Schreiben braucht nicht eine dem Schriftſteller bewußte zu ſein; vgl. 2 Mach. 2, 25 ff.; 15, 39.

Vgl. *Thom.* 2. 2. q. 174 a. 2: Illorum, qui hagiographa conscripserunt, plures loquebantur frequentius de his, quae humana ratione cognosci possunt, non quasi ex persona Dei, sed ex persona propria, cum adjutorio tamen divini luminis. — *Bellarm.* Controv. de verbo Dei l. 1. c. 15: Respondeo, Deum quidem esse auctorem omnium divinarum scripturarum, sed aliter adesse prophetis, aliter aliis, praesertim historicis. Nam prophetis *revelabat* futura [und Anderes] et simul *assistebat*, ne aliquid admiscerent in scribendo; aliis autem scriptoribus Deus non semper revelabat ea, quae scripturi erant, sed *excitabat*, ut scriberent ea, quae vel viderant vel audierant vel quorum recordabantur, et simul *assistebat*, ne falsi aliquid scriberent; quae assistentia non faciebat, ne laborarent in cogitando vel quaerendo, quid et quomodo scripturi essent.

§ 66.

Stellung des Alten Teſtamentes im Syſtem der göttlichen Offenbarung. Aufgabe der bibliſchen Hermeneutik.

1. Das Alte Teſtament ſowohl wie das Neue iſt Wort Gottes (Conc. Trid. S. 4. decr. de can. scr.). Das A. T. enthält aber die vorchriſtliche, wie das N. T. die chriſtliche Offenbarung; darum erhält das A. T. in dem N. ſeine Erfüllung, ſeine Vollendung und namentlich auch ſeine Erklärung: in Veteri Testamento Novum latet, in Novo Vetus patet, *Aug.* Quaest. in Ex. 73. — Auf der andern Seite iſt die Kenntniß des A. T. für das richtige Verſtändniß des N. T. dem Inhalte und der Darſtellung nach unentbehrlich.

2. Die altteſtamentliche Offenbarung iſt eine ſtufenweiſe Vorbereitung auf die neuteſtamentliche. Darum treten manche Offenbarungswahrheiten in den ſpätern Büchern klarer und beſtimmter hervor, als in den ältern; ſo die Lehre vom jenſeitigen Leben, von den Engeln und beſonders vom Meſſias und von der

göttlichen Weisheit. Auch in dieser Hinsicht bilden die deuterokanonischen Bücher einen wesentlichen Bestandtheil des A. T., da ohne sie in der Entwicklung der alttestamentlichen Offenbarung eine Lücke sein würde.

J. Kuhn, Einl. in die kath. Dogm. Tüb. 1846, S. 96: „Man versuche es einmal, die Ideen der Offenbarung von ihren ersten Anfängen an bis in's N. T. herein zu verfolgen, und man wird finden, daß der Faden der Entwicklung abbricht, daß ein Sprung zwischen dem A. T. und dem N. stattfindet, sobald man die deuterok. Bücher übergeht. Den augenfälligsten Beleg hiefür bildet wohl die Johanneische Logoslehre. Sie wird entweder für etwas ganz Neues oder für ein einem andern Gebiete als dem der Offenbarung Entsprungenes nur deßhalb so häufig gehalten, weil man jene Bücher, in denen allein die unmittelbare Vorbereitung auf sie zu finden ist, dabei nicht zu Rathe zieht oder nicht als Offenbarungsschriften gelten läßt."

3. Die h. Schrift des A. und N. T. ist für uns nicht die einzige Quelle der Offenbarung, sondern neben derselben auch die Tradition (Conc. Trid. l. c.). Darum kann zwischen Schrift und Tradition kein Widerspruch bestehen. Das Verständniß der h. Schrift selbst, sofern sie göttliche Offenbarungen enthält, gehört zu den Objecten der kirchlichen Tradition. Darauf beruht der katholische Grundsatz, die h. Schrift sei in rebus fidei et morum juxta unanimem consensum patrum zu erklären. Darüber aber, was göttliche Offenbarung ist, entscheidet die Kirche mit Unfehlbarkeit; darum darf die h. Schrift nicht erklärt werden contra eum sensum, quem tenuit ac tenet sancta mater ecclesia, cujus est judicare de vero sensu et interpretatione scripturarum sacrarum. Conc. Trid. S. 4 decr. de ed. et usu ss. libr.

4. Wegen der Inspiration der h. Schrift und mit Rücksicht auf diese Grundsätze (3) genügen für die Auslegung und das Verständniß derselben die Regeln nicht, welche für die Auslegung anderer Schriften gegeben werden (Beachtung des Sprachgebrauchs, Zusammenhangs u. dgl.). Die wissenschaftliche Darstellung der bei der Auslegung oder Erforschung des Sinnes der h. Schrift zu beobachtenden Grundsätze und Regeln ist die *biblische Hermeneutik*.

Zweiter Abschnitt.

Vom Grundtexte und den alten Uebersetzungen des Alten Testamentes.

Erstes Capitel.

Der hebräische Text des Alten Testamentes.

§ 67.

Die hebräischen Schriftzeichen.

Hug, über die später angenommene Schrift der Hebräer, in der Ztschr. für das Erzb. Freib. IV. S. 1. — H. Hupfeld, kritische Beleuchtung dunkler Stellen der altest. Textgeschichte, in den St. und Kr. 1830 und 37, und ausführl. hebr. Gramm. 1. (einzige) Lief. Cassel 1841.

1. Außer der jetzt üblichen hebräischen Schrift, der sogenannten assyrischen oder Quadratschrift, gibt es noch eine andere, gewöhnlich die samaritanische genannt, welche sich auf jüdischen Münzen aus den letzten vorchristlichen Jahrhunderten findet und der samaritanischen und phönicischen Schrift sehr ähnlich ist. Diese letztere Schrift war vor der Quadratschrift bei den Juden gebräuchlich; nach dem Talmud, Hieronymus und andern Kirchenschriftstellern haben die Juden bald nach dem Exil die Quadratschrift statt der ihrigen von den Babyloniern adoptirt; nach vielen Neuern hat sich die Quadratschrift aus der ältern allmälig gebildet; jedenfalls ist aber die Quadratschrift schon in der vorchristlichen Zeit bei den Juden herrschend geworden.

Die Fragen über die hebr. Schriftzeichen, Vocale u. s. w. kommen hier nur insoweit in Betracht, als sie mit der Frage über die Integrität des hebr. Textes zusammenhangen. Das Weitere gehört in die hebr. Grammatik.

Bei den Juden heißt die Quadratschrift כְּתָב מְרֻבָּע oder אַשּׁוּרִי (assyrisch, nach Andern: fest, gerade), die ältere כְּתָב עִבְרִי. Die Ansicht, die Juden hätten immer eine heilige Schrift (die Quadratschr.) und eine profane (die Münzschrift) neben einander gehabt, — (Molitor), Philosophie der Gesch. (2. Aufl. Münster 1857), I. S. 543 — ist unhaltbar; Herbst I. S. 56.

Hier. Prol. gal.: Certum est, Esdram... alias literas reperisse, quibus nunc utimur, cum ad illud usque tempus iidem Samaritanorum et Hebraeorum characteres fuerint. Vgl. *Orig.* in Ez. 9, 4. — *Gemara*,

Sanh. f. 22: Mutata est per manum Esrae scriptura, cum vocetur nomen ejus אַשּׁוּרִית, quia ascendit cum iis ex Assur. — Daß auf Münzen die ältere Schrift beibehalten wurde, iſt nicht auffallend; Hug a. a. O.

Ulr. Kopp (Bilder und Schriften der Vorzeit, II. S. 97) und Hupfeld (St. und Kr. 1830, S. 256) haben der andern Anſicht Eingang verſchafft, daß nicht eine förmliche Vertauſchung der einen mit der andern Schrift, ſondern eine allmälige Umgeſtaltung der ältern zur Quadratſchr. ſtattgefunden. Ihre jetzige Geſtalt hätte die Schrift nach Kopp erſt im 4., nach Hupfeld S. 285 im 1. oder 2. chriſtlichen Jahrhundert erhalten. Gegen dieſe letztere Annahme ſprechen aber außer andern Gründen die Stellen der Schriftſteller ſchon des 2. und 3. Jahrh., nach welchen die Quadratſchr. zu ihrer Zeit ſchon lange an die Stelle der ältern getreten war; Herbſt I. § 19. — Vielleicht hat ſich die Quadratſchr. in Babylonien aus der ältern Schrift entwickelt und dann in der nacherziliſchen, aber vorchriſtl. Zeit auch bei den Juden Eingang gefunden; Bleek, St. und Kr. 1858, S. 350.

Die ſog. rabbiniſche oder hebr. Curſivſchrift hat ſich im Mittelalter aus der Quadratſchrift gebildet.

2. Die jetzigen Vocalzeichen und Accente ſind, da ſie von Hieronymus und im Talmud noch nicht erwähnt werden, nicht vor dem 6. Jahrhundert, wahrſcheinlich in der Zeit vom 7. bis 10. Jahrhundert dem hebräiſchen Texte, deſſen Leſung bis dahin traditionell war, beigefügt worden. — Die Trennung der Worte iſt viel älter, wiewohl urſprünglich wohl in continuum fortgeſchrieben wurde.

Hier. in Hab. 3, 5: In hebraeo tres literae sunt positae, Daleth, Beth, Res, *absque ulla vocali;* quae si legantur *dabar*, verbum significant, si *deber*, pestem. — In Jer. 9, 22: Verbum hebraicum, quod tribus literis scribitur, Daleth, Beth, Res (*vocales enim in medio non habet*), pro consequentia et legentis arbitrio si legatur *dabar*, sermonem significat, si *deber*, mortem, si *daber*, loquere. — Ep. ad Evang. 73, 8: Nec refert, utrum *Salem* an *Salim* nominetur, quum *vocalibus in medio literis perraro utantur Hebraei* et pro voluntate lectorum ac varietate regionum eadem verba diversis sonis atque accentibus proferantur. Unter vocales verſteht Hieron. an dieſer und andern Stellen die matres lectiones א, י, ו und auch ה und ע, vgl. in Amos Prol., wo er bemerkt, die Namen אָמוֹץ und עָמוֹס würden von den Lateinern beide Amos geſchrieben, weil ſie tantam vocalium literarum et S literae, quae apud Hebraeos triplex est, differentiam nicht hätten. Vgl. Hupfeld, St. und Kr. 1830, S. 571. — Ueber angebliche Leſezeichen im Talmud ſ. daſ. S. 554.

Erſt im 11. Jahrh. werden die Vocalzeichen erwähnt. Von vielen prot. Theologen des 16. und 17. Jahrh., namentlich den Buxtorf's — neueſtens katholiſcher Seits von Molitor a. a. O. S. 590 — wird die Urſprünglich-

keit der Vocalzeichen oder ihre Einführung durch Esdras behauptet. S. beſ. *Jo. Buxtorfi* Tiberias, Bas. 1620, c. 11. *Jo. Buxtorfi* fil., de punctorum vocalium et accentuum in ll. V. T. origine, antiquitate et auctoritate. Bas. 1648. — Dagegen: *Lud. Cappelli* Arcanum punctationis revelatum, Lugd. Bat. 1624 und *Jo. Morini* Exercitationes biblicae, Par. 1669. Vgl. *Walton*, Proleg. III. § 38. Häv. I. 1, 51. Schon Raymund Martini († 1278) behauptet den ſpätern Urſprung der Vocale. — Die Accente (Interpunctions- und Declamationszeichen) ſtammen aus derſelben Zeit, wie die Vocale; vgl. Hupfeld, Gramm. § 23.

„Daß vor der Entſtehung der Vocalzeichen an ſchwierigen Stellen diakritiſche Puncte oder Striche angebracht wurden" (Haneb. S. 726), iſt nicht unwahrſcheinlich; aber apex Mth. 5, 18 bezeichnet dergleichen nicht (ſ. *Hier.* in Ep. 7, 14: Daleth et Res parvo apice distinguuntur), und accentus bei Hieron. bezeichnet die Ausſprache, nicht dergleichen Zeichen, ſ. o. Ep. ad Evang. und andere St. bei Jahn I. S. 343.

Die alten Ueberſetzer haben den Text nicht ſelten anders geleſen, als er jetzt punctirt iſt, z. B. Gen. 47, 31 מִטָּה, LXX *ῥάβδος* = מַטֶּה; Pſ. 4, 2 עֲנִנִי, LXX *εἰσήκουσέν μου* = עָנָנִי. — An andern Stellen haben die alten Ueberſetzer die Wörter anders getrennt, z. B. Pſ. 4, 3: עַד־מָה כְּבוֹדִי לִכְלִמָּה, LXX *ἕως πότε βαρυκάρδιοι; ἵνατί κτλ.* = כְּבוֹדִי לָב לָמָּה. Dieſe Fälle ſind aber ſo ſelten, daß die Worttrennung in dem hebr. Text der LXX ſchon durchgängig eingeführt geweſen ſein muß; Herbſt I. S. 83.

§ 68.

Abtheilung der Bücher.

Hupfeld, hebr. Grammatik § 19 ff. und in den Studien und Kritiken 1837, S. 830.

1. Die jetzige Capitel- und Vers-Abtheilung und Zählung iſt erſt im 13. Jahrhundert in der Vulgata, erſt im 15. Jahrhundert im hebräiſchen Texte eingeführt worden.

Die Capitel-Abtheilung hat wahrſch. zuerſt Card. Hugo a Sancto Caro, † 1262, eingeführt (Jahn I. S. 367); R. Iſaak Nathan im 15. Jahrh. adoptirte ſie für ſeine hebr. Concordanz, und im 16. Jahrh. wurde ſie auch in den hebr. Bibelausgaben eingeführt. — Die Capitel wurden ſeit Card. Hugo in der Vulg. durch die in ungefähr gleicher Diſtanz angebrachten Buchſtaben A B C u. ſ. w. in kleinere Theile zerlegt. Erſt Robert Stephanus 1558 numerirte die Verſe; aus der Vulg. ging die Numerirung in die hebr. Bibelausgaben über.

Früher wurden die einzelnen Abſchnitte nach dem Inhalte citirt, z. B. Marc. 12, 26: *ἐν τῇ βίβλῳ Μωϋσέως ἐπὶ τοῦ βάτου*; Röm. 11, 2: *ἐν Ἠλίᾳ τί λέγει ἡ γραφή.*

2. Schon der Talmud kennt aber die Abtheilung der proſaiſchen Bücher in Sätze, פְּסוּקִים, die unſern Verſen entſprechen. In den poetiſchen Büchern und Stücken wurden ſchon in den erſten chriſtlichen Jahrhunderten im hebräiſchen Texte und in den Ueberſetzungen gewöhnlich die Versglieder zeilenweiſe abgeſetzt, in *στίχοι*, versus, geſchrieben.

Ueber die פְּסוּקִים ſ. Hupfeld § 21; de Wette § 80. Der Schluß eines Satzes wurde anfangs gar nicht oder nur durch einen kleinen leeren Raum bezeichnet, erſt ſpäter durch סוֹף פָּסוּק (:).

Ueber die Stichen ſ. Hupfeld § 20; de Wette § 79. *Epiph.* de pond. c. 4: *πέντε στιχήρεις, ἡ τοῦ Ἰωβ βίβλος* und die 4 andern poet. BB. Die älteſten hebr. und griech. Handſchr. dieſer BB. ſind *στιχηρῶς* geſchrieben. — Hieron. führte in ſeiner lat. Ueberſ. auch bei den prophet. und andern BB. eine ähnliche Schreibung nach cola et commata ein. Praef. in Is., Ezech. etc.

3. Schon vor dem 6. Jahrhundert waren die einzelnen Bücher in kleinere Abſchnitte getheilt, welche durch Zeilenabſätze oder Zwiſchenräume innerhalb der Zeile, ſpäter im Pentateuch durch ein פ oder ס markirt wurden. Beim Pentateuch heißen dieſe Abſchnitte (kleine) Paraſchen. Zum Behufe der Sabbath-Vorleſungen wurde der Pentateuch in 54 (große) Paraſchen getheilt, deren Anfang durch פפפ oder סססּ markirt wird.

פ bedeutet פָּרָשָׁה פְּתוּחָה, offene (mit Alinea beginnende), ס dagegen פָּרָשָׁה סְתוּמָה, geſchloſſene (mitten in der Zeile beginnende) Paraſche.

Die den großen Paraſchen entſprechenden Perikopen aus den prophet. BB., Haftaren, werden nur in Randnoten notirt. Vgl. Zunz, gottesdienſtliche Vortr. der Juden S. 3. Hupfeld S. 97.

Eine Abtheilung des ganzen A. T. in 447 ſog. סְדָרִים nahm R. Jakob Ben Chajim aus einer Handſchr. in ſeine Bibelausg. auf.

Den kleinen Paraſchen und den ähnlichen Abſchnitten der andern BB. ungefähr entſprechend ſind die *κεφάλαια*, capituli, tituli, breves der alten Bibelüberſetzungen. Origenes und Hieron. bezeichnen in ihren Commentaren mit *περικοπή*, capitulum nicht feſtſtehende Abſchnitte, ſondern die Abſchnitte, in welche ſie bei der Erklärung den Text zerlegen; Hupfeld S. 94.

§ 69.

Die Maſora.

J. Buxtorf, Tiberias sive commentarius masorethicus, Baſel 1620. — (Molitor) Philoſophie der Geſchichte (2. Aufl., Münſter 1857), I. S. 633.

1. Masora (Tradition) heißt ein in der Zeit vom 6. bis 10. Jahrhundert aufgezeichneter Complex von kritischen und grammatischen Bemerkungen und Beobachtungen jüdischer Gelehrten über den hebräischen Text des A. T. Diese Gelehrten heißen danach die Masorethen und der von ihnen fixirte und punctirte Text der masorethische. — Die sog. kleine Masora, welche sich in den gewöhnlichen Bibelausgaben findet, ist ein Auszug aus der vollständigen, großen Masora.

מָסֹרָה, מָסֹרֶת, מָסֹרֶת oder מָסוֹרֶת, von מָסַר, überliefern. — בַּעֲלֵי מָסֹרָה, die Masorethen. — Die am Rande des Textes befindlichen Bemerkungen heißen Masora textualis, die am Schlusse der einzelnen Bücher beigefügten M. finalis. — Die große M. ist gedruckt in den sog. rabbinischen Bibeln (§ 70, 2).

2. Die Bemerkungen der Masora beziehen sich auf orthographische und grammatische Eigenthümlichkeiten der Wörter und Verse (eigenthümlich geschriebene Buchstaben, auffallende Vocale und Accente, eigenthümliche Bedeutungen und Verbindungen von Wörtern, scriptio plena und defectiva u. dgl.), auf die Zahl der Verse, Wörter und Buchstaben der einzelnen Bücher u. dgl., zum Theil auch auf Emendationen des Textes — (קְרִי וּכְתִיב).

Das קְרִי gibt oft eine wirkliche Variante oder Emendation an, oft nur eine grammatisch oder orthographisch regelmäßigere Form, mitunter nur ein decenteres oder unbedenklicheres Wort.

Eine übersichtliche Erklärung der masorethischen Bemerkungen s. im Anhange der einzelnen Bände von Stiers und Theile's Polyglotten-Bibel.

3. Die masorethischen Bemerkungen sind von sehr ungleichem Werthe. Zum Theil beruhen sie auf älterer Tradition und auf der Vergleichung von Handschriften, zum Theil auf kritischen Conjecturen und Einfällen der Rabbinen. Jedenfalls hat die Masora das Verdienst, zur treuen Ueberlieferung des Textes vieles beigetragen zu haben.

Buxtorf, Molitor u. A. überschätzen das Verdienst der Masora; aber „einer weitgehenden Entstellung des hebr. Bibeltextes wurde durch die Masorethen jedenfalls vorgebeugt. Selbst die Zählung der Verse, Wörter und Buchstaben war ein zwar beschwerliches, aber gutes Mittel, den Text gegen Zuthaten und Weglassungen zu sichern; selbst was man als Kleinigkeiten, die der Mühe des Aufzeichnens kaum werth waren, bezeichnet, wie z. B. die Angabe auffallender Eigenthümlichkeiten einzelner Verse oder die Anzeige bestimmter Constructionsweisen, war in fraglicher Hinsicht nicht ganz gleichgültig. Die krit. und exeget. Bemerkungen behalten ohnehin als alte

Traditionen ihre Bedeutsamkeit. Freilich wäre zu wünschen, daß eine berichtigende und ordnende Hand über das zum Theil noch ungeordnete und manche Versehen verrathende masorethische Material kommen möchte." Welte, Kirchen-Lex. VI. S. 914.

§ 70.

Handschriften und Ausgaben des hebräischen Textes.

Herbst I. § 42 ff.

1. Die uns erhaltenen Handschriften des hebräischen A. T. reichen fast ohne Ausnahme nicht über das 9., die datirten nicht über das 11. Jahrhundert hinauf. Sie geben alle den masorethischen Text mit verhältnißmäßig wenigen Abweichungen. Es sind theils Synagogenrollen, in Quadratschrift, unpunctirt, aber sorgfältig geschrieben, jedoch nur den Pentateuch oder die andern liturgischen Lesestücke enthaltend, — theils Privathandschriften, in punctirter Quadratschrift oder in rabbinischer Schrift geschrieben und das ganze A. T. oder Theile desselben enthaltend.

In neuester Zeit ist eine unvollständige unpunctirte Hdschr. des Pent. vom J. 843, und eine punctirte Hdschr. der spätern Proph. vom J. 916 gefunden worden (vgl. A. Geiger, Urschrift und Uebers. der Bibel, Breslau 1857, S. 7). Die andern datirten Handschriften sind erst aus dem 12. Jahrhundert (5 oder 6, — aus dem 13. gegen 50 u. s. w.). Das Alter der nicht datirten zu bestimmen, ist sehr schwierig. Herbst § 45. Häv. I. 1. § 65.

Die Synagogenrollen enthalten entweder den Pent., oder die Haftaren (§ 68, 3) oder die fünf Megilloth (die BB. Ruth, H. L., Pred., Klagel., Esther, welche an einzelnen Tagen vorgelesen wurden). Sie sind auf Pergament in alterthümlichem Rollenformat geschrieben. Der talmudische Tractat Soferim enthält die dabei zu beobachtenden Vorschriften. — Die Privathandschriften sind auf Pergament oder Papier von verschiedenem Formate geschrieben. Die in rabbin. Schrift geschriebenen haben keine Puncte und keine Masora, zuweilen aber eine Uebers. neben dem Texte; die in Quadratschrift geschriebenen enthalten gewöhnlich die Masora, oft chald. oder andere Uebers. oder rabbin. Commentare.

2. Das hebräische Psalterium wurde zuerst 1477, der Pentateuch 1482, das ganze A. T. 1488 (zu Soncino) gedruckt. Die bemerkenswerthesten ältern Ausgaben des masorethischen Textes sind die von Daniel Bomberg (Venedig 1518 und sieben andere Ausgaben) und die von dem ältern Buxtorf (Basel 1611 und 1618) besorgten. Die Grundlage der meisten spätern und der jetzt ge-

bräuchlichen Handausgaben ſind die Ausgaben von Joh. Leusden und Joſ. Athias (Amſterd. 1661) und die von E. van der Hooght (Amſterd. 1705). — Den kritiſchen Apparat haben am vollſtändigſten geſammelt Benj. Kennicott (1776—80) und Joh. Bern. de Roſſi (1784 ff.).

Das älteſte gedruckte hebr. Buch iſt Raſchi's Commentar zum Pent. 1475. — Ueber die ältern Bibelausg. ſ. Herbſt § 47. Die älteſte von Chriſten beſorgte Ausg. des hebr. A. T. iſt die in der Polyglotte des Card. Ximenez, 1517 vollendet (§ 78 a). Die Bomberg'ſchen Ausgaben wurden u. a. von dem bekehrten Juden Felix von Prato und von dem R. Jakob Ben Chajim aus Tunis bearbeitet; es ſind theils Ausgaben des Textes allein, theils rabbiniſche Bibeln (den hebr. Text, die große Maſora, Targumim und rabbin. Commentare enthaltend). — Die beſten neuern Handausgaben ſind die Stereotyp-Ausgaben von A. Hahn, Lpz. 1832 (4. Aufl. 1859) und von Theile, Lpz. 1849.

V. T. hebraicum cum variis lectionibus (aus c. 600 Hdſchr.) edidit *Benj. Kennicott* (Prof. zu Oxford), 2 Bände in Folio, Oxford 1776—80. — *J. B. de Rossi* (Prof. zu Parma), Variae lectiones V. T. ex immensa mss. (c. 700) editorumque codicum congerie haustae et ad Samar. textum, ad vetustissimas versiones, ad accuratiores sacrae criticae fontes ac leges examinatae. 4 Quartbände, Parma 1784—88. Scholia critica in V. T. libros seu Supplementa ad varias sacri textus lectiones, 1 Quartband, Parma 1798.

§ 71.

Kritiſche Beſchaffenheit des hebräiſchen Textes. Aufgabe der bibliſchen Kritik.

1. Eine abſichtliche Verfälſchung des hebräiſchen Textes durch die Juden aus dogmatiſchen oder polemiſchen Rückſichten iſt bei keiner Stelle des A. T. erweislich, und ſchon Origenes, Hieronymus und Auguſtinus weiſen nach, daß eine ſolche Verfälſchung ſowohl in der vorchriſtlichen als auch in der chriſtlichen Zeit nicht wohl ſtattgefunden haben könne.

Fl. Jos. c. Ap. 1, 8: *δῆλον δὲ ἐστὶν ἔργῳ, πῶς ἡμεῖς τοῖς ἰδίοις γράμμασι πεπιστεύκαμεν. τοσούτου γὰρ αἰῶνος ἤδη παρῳχηκότος οὔτε προσθεῖναί τις οὐδὲν οὔτε ἀφελεῖν αὐτῶν οὔτε μεταθεῖναι τετόλμηκεν.* — *Hier.* in Is. 6, 9: Quod si aliquis dixerit, Hebraeos libros postea a Judaeis esse falsatos, audiat Origenem, quid in octavo volumine explanationum Isaiae huic respondeat quaestiunculae: quod nunquam Dnus et apostoli, qui cetera crimina arguunt in scribis et pharisaeis,

de hoc crimine, quod erat maximum, reticuissent. Sin autem dixerit, post adventum Dni Salvatoris et praedicationem apostolorum libros hebraeos fuisse falsatos, cachinnum tenere non potero, ut Salvator et evangelistae et apostoli ita testimonia protulerint, ut Judaei postea falsaturi erant. Gegenüber dieſer Erklärung kommen andere Stellen nicht in Betracht, wo Hieron. eine Fälſchung für möglich zu halten ſcheint, wo es ſich aber durchgängig um unwichtige Dinge handelt und wo ein ſolcher Verdacht ſicher unbegründet iſt, z. B. in Gal. 3, 10. — *Aug.* C. D. 15, 13: Absit ut prudens quispiam Judaeos cujuslibet perversitatis atque malitiae tantum potuisse credat in codicibus tam multis et tam longe lateque dispersis etc.

Einige Väter ſprechen allerdings dieſe Beſchuldigung gegen die Juden aus, z. B. *Just.* c. Tryph. p. 169. Uebrigens ſind an manchen Stellen, wo ſie von Verfälſchungen der h. Schrift durch die Juden reden, nicht Corruptionen des Textes, ſondern falſche Ueberſetzungen und Auslegungen gemeint. — Gerade an den Stellen, wo man am erſten eine Fälſchung erwarten könnte, iſt der maſorethiſche Text kritiſch geſichert, — auch Pſ. 21, 17 כארי; ſ. Reinke, Meſſ. Pſalmen I. S. 266. — Ueber Iſ. 19, 18 ſ. Caſpari in der Ztſchr. für luth. Theol. 1841, 3, S. 29.

2. Ebenſowenig kann aber eine vollkommene kritiſche Integrität des hebräiſchen Textes behauptet werden. Es haben in die Handſchriften des A. T., wie anderer alten Bücher, Fehler Eingang gefunden durch die Nachläſſigkeit oder Willkür der Abſchreiber, durch Verwechſelung ähnlich geformter oder ähnlich lautender Buchſtaben oder Wörter, durch falſche Worttrennung, durch Vertauſchung ſynonymer Wörter u. ſ. w.

Ueber die Entſtehung von verſchiedenen Lesarten und Corruptionen ſ. Herbſt I. § 27 ff. — Beiſpiele: Neh. 12, 3: שְׁבַנְיָה, V. 14: שְׁבַנְיָה — Esdr. 2, 46: שַׁמְלַי, Neh. 7, 48: שַׁלְמַי — vgl. § 18, 4 und § 47, 4.

3. Die uns erhaltenen Handſchriften geben den maſorethiſchen Text, und ihre Varianten ſind ganz unbedeutend. Die Vergleichung der alten Ueberſetzungen, des ſamaritaniſchen Pentateuchs, der altteſtamentlichen Citate und Notizen in alten Schriftſtellern und anderer kritiſchen Documente ergibt als Reſultat, daß der maſorethiſche Text im Allgemeinen richtig und genau iſt, wenn er auch in manchen Einzelheiten verbeſſert werden kann. — Die Grundſätze und Regeln, welche bei der Feſtſtellung des Textes der h. Schrift zu beobachten ſind, wiſſenſchaftlich darzuſtellen, iſt Aufgabe der *bibliſchen Kritik*.

Ein Verzeichniß von ungefähr 200 verſchiedenen Lesarten der babyloni-

schen und palästinensischen Juden in Bezug auf die Consonanten (in der zweiten rabbin. Bibel Bombergs) betrifft fast nur Kleinigkeiten. Die Differenzen des R. Aaron Ben Ascher und des R. Jakob Ben Naphtali (aus dem 11. Jahrh.) beziehen sich nur auf Vocale und Accente.

Die Masorethen und die jüdischen Kritiker der christl. Zeit überhaupt haben durchgängig den Text, wie sie ihn vorfanden, auch im Kleinen gewissenhaft beibehalten und festgestellt. Der Text des Origenes und des Hieronymus ist nach dem, was sie darüber mittheilen, durchgängig mit dem masorethischen gleichlautend gewesen.

Aus der vorchristlichen Zeit dienen zur Controlirung des hebr. Textes namentl. die alte griech. Uebers. und beim Pent. der samaritanische Pent. (§ 9, 2 Anm.), und aus der Vergleichung dieser ergibt sich, daß auch der hebr. Text der damaligen Zeit im Wesentlichen dem masorethischen gleich gewesen ist, wiewohl diese Documente, sowie die alten Uebersetzungen überhaupt zur Berichtigung des masorethischen Textes im Einzelnen neben den Handschriften, dem kritischen Apparat der Masora u. s. w. verwendet werden müssen. „Der masoreth. Text hat schon den alten Uebersetzern, die sich am genauesten an das Original anschließen, vorgelegen; und er hat sich seit der Zeit nicht bedeutend geändert. Daß er auch vorher schon bestanden, läßt sich nach der ängstlichen Sorgfalt der Juden mit Wahrscheinlichkeit annehmen. Daß aber in ihm der Urtext der nach dem Exile zusammengestellten Bücher im Ganzen richtig überliefert sei, sieht man aus den sorgfältig beibehaltenen charakteristischen Eigenthümlichkeiten der verschiedenen Schriftsteller. Selbst die Abweichungen der parallelen Stellen beweisen für die Richtigkeit des Textes." De Wette § 97.

Die Frage, ob der samaritanische oder der masoreth. Pent. den Vorzug verdiene, ist verschieden beantwortet worden. Für den samarit. Pent. entscheiden sich bes. *Jo. Morinus*, Exercitationes in utrumque Samarit. Pent., Paris 1631, und *Alex. a S. Aquilino*, Pentateuchi hebraeo-samarit. praestantia, Heidelb. 1783, für den masoreth. bes. *Sim. de Muis*, Assertio hebraicae veritatis adv. Exercit. Morini, Paris 1631, und *G. Gesenius*, de Pentateuchi samarit. origine, indole et auctoritate, Halle 1815. Vgl. Herbst I. § 33. — Ueber die alten griech. Uebers. s. u. § 73.

Eine kurze Darstellung der biblischen Kritik in Bezug auf das A. T. s. bei Scholz I. S. 546 ff.

Zweites Capitel.

Die alten Ueberſetzungen des Alten Teſtamentes.

§ 72.

Ueberſicht.

Die alten Ueberſetzungen der h. Schrift ſind von Wichtigkeit für die bibliſche Kritik (§ 71, 3), ferner für die Auslegung der h. Schrift, ſofern wir aus ihnen erſehen, wie die Ueberſetzer den Sinn des Grundtextes aufgefaßt haben. Natürlich ſind in dieſer doppelten Hinſicht die unmittelbaren Ueberſetzungen wichtiger als die mittelbaren (After-Ueberſetzungen), die ältern wichtiger als die jüngern, und durchgängig die wörtlichen wichtiger als die freien. — Die Ueberſicht der alten Bibelüberſetzungen zeigt außerdem die Verbreitung der h. Schrift, unter den verſchiedenen Völkern und in den verſchiedenen Theilen der Kirche.

Nicht minder wegen ihres ausgedehnten kirchlichen Gebrauches, als wegen ihres kritiſchen und exegetiſchen Werthes ſind unter den Ueberſetzungen des A. T. am wichtigſten die griechiſchen und die lateiniſchen, nächſt ihnen die ſyriſchen.

§ 73.

Griechiſche Ueberſetzungen.

H. Hodii de Bibliorum textibus originalibus et versionibus graecis et latina vulgata libri IV. Oxford 1705. — Z. Frankel, Vorſtudien zu der Septuaginta, Lpz. 1841. — Die Prolegomena in Tiſchendorfs Ausg. der LXX und in Montfaucons Ausg. der Hexapla (ſ. u. Nro. 6). — *J. L. Hug*, de Pentateuchi versione Alexandrina, Freib. 1818. — *H. Thiersch*, de Pent. vers. Alex. libri tres, Erl. 1840. — *J. Wichelhaus*, de Jeremiae versione Alex., Halle 1847.

1. Im dritten vorchriſtlichen Jahrhundert wurde in Aegypten damit begonnen, das A. T. für die dort lebenden Juden (§ 45, 3) in das Griechiſche zu überſetzen (Sir. Prol.). Zuerſt, wahrſcheinlich unter Ptolemäus Philadelphus (284—247), wurde der Pentateuch überſetzt, nach einer alten Sage von 72 gelehrten Juden, — ſpäter von verſchiedenen Ueberſetzern die andern alt-

teſtamentlichen Bücher, einſchließlich der hebräiſch oder chaldäiſch geſchriebenen deuterokanoniſchen Beſtandtheile. Mit dieſer Ueberſetzung wurden dann das B. der Weisheit und das zweite B. der Machabäer verbunden. — Dieſe Ueberſetzung heißt die alexandriniſche oder auch die der Siebenzig (*οἱ ὁ*, LXX), wiewohl der letztere Name urſprünglich nur vom Pentateuch galt.

Nach einer Notiz des Ariſtobulus (bei *Clem. Al.* Strom. 1, 22 und bei *Eus.* Praep. 9, 6; 13, 12) wurde ſchon vor Alexander dem Großen etwas aus dem A. T. überſetzt; *ἡ δὲ ὅλη ἑρμηνεία τῶν διὰ τοῦ νόμου πάντων* (des Pent. oder des ganzen A. T.?) geſchah unter Ptolemäus Philadelphus auf Veranlaſſung des Demetrius Phalereus. Vgl. Häv. l. 1 § 70.

Ein ausführlicher Bericht über die Ueberſ. des Pent. findet ſich in einem (wahrſcheinlich unechten) langen Briefe des Ariſteas (abgedruckt bei Hody), welchen auch *Jos.* Ant. 12, 2 im Auszuge mittheilt. Danach hätten 72 gelehrte Juden aus Jeruſalem, 6 aus jedem Stamme, unter Philadelphus auf Veranlaſſung des Demetrius den Pent. überſetzt. Aehnlich Philo de vita Moys. 2, 6. 7; nur ſagt er nichts über die Zahl der Ueberſetzer und bemerkt: *καθάπερ ἐνθουσιῶντες προεφήτευον, οὐκ ἄλλα ἄλλοι, τὰ δ' αὐτὰ πάντες ὀνόματα καὶ ῥήματα, ὥσπερ ὑποβολέως ἑκάστοις ἀοράτως ἐνηχοῦντος.* — Bei *Clem. Al.* Str. 1, 22, *Iren.* 3, 25, *Just.* Cohort. 13, *Epiph.* de pond. 23 u. A. findet ſich dann die weitere Angabe, die 72 Ueberſetzer hätten jeder einzeln in ſeiner Zelle (*Just.*, *Clem.*), oder je zwei zuſammen (*Epiph.*) gearbeitet, aber vollkommen übereinſtimmend überſetzt, und zwar nach *Just.*, *Clem.* u. A. nicht bloß den Pent., ſondern das ganze A. T.; vgl. dagegen *Hier.* in Ez. 5, 12: Et Aristeas et Josephus et omnis schola Judaeorum quinque tantum libros Moysi a LXX translatos asserunt; ſ. Hody l. 2. c. 7. — Viele Kirchenväter halten dieſe Sage für wahr (z. B. *Aug.* C. D. 18, 42, doctr. chr. 2, 15); ſchon Hieronymus erklärt ſie aber für eine Fabel, Praef. in Pent.: Nescio, quis primus auctor septuaginta cellulas Alexandriae mendacio suo exstruxerit, quibus divisi eadem scriptitarent, quum Aristeas et Josephus nihil tale retulerint.

Ueber die Unechtheit des Briefes des Ariſteas ſ. beſ. Hody l. 1. und *Ant. van Dale*, Dissertatio super Aristea, Amſterd. 1705. — Als geſchichtlich darf wohl angeſehen werden, daß der Pent. unter Ptol. Philadelphus, nach Andern unter Ptol. Lagi (Hug, Herbſt u. A., dagegen Keil § 175, 7) in Aegypten überſetzt worden iſt (Hody l. 2. c. 2. 4), vielleicht auf Veranlaſſung des Königs und des Demetrius Phalereus (Herbſt S. 151 gegen Hody, welcher l. 2. c. 3 annimmt, die Juden hätten den Pent. überſetzen laſſen).

Die Ueberſetzung wenigſtens der meiſten andern altteſtamentl. BB. war zur Zeit des Enkels des Jeſus Sirach (§ 56) vollendet; Sir. Prol. *τὰ λοιπὰ τῶν βιβλίων* braucht nicht gerade alle Hagiographa zu bezeichnen,

ſ. § 60, und Hody l. 2. c. 9. § 5. Die deuterok. Zuſätze zum B. Eſther ſind (nach Eſth. 11, 1 Vg.) im 4. Jahre des Ptolemäus (Philometor) und der Kleopatra (176) überſetzt.

Daß die Ueberſetzungen der altteſtamentl. BB. nicht von Einer Hand ſind, zeigt ihr ungleicher Charakter überhaupt (Nro. 2) und die verſchiedene Uebertragung deſſelben hebr. Wortes in verſchiedenen BB., z. B. אַחַשְׁוֵרוֹשׁ, Ἀσσουῆρος Esdr., Ἀρταξέρξης Eſth., — נַהֲרַיִם, Μεσοποταμία Pent., Συρία ποταμῶν Richt., — אָמֵן ἀμήν Par., Neh., γένοιτο Pſ. u. ſ. w., vgl. Hody l. 2. c. 10. Auch die Parallelſtellen Iſ. 2, 2—4 und Mich. 4, 1—3, — Iſ. 36—39 und 4 Kön. 18 ff. ſind verſchieden überſetzt.

2. Die alexandriniſche Ueberſetzung iſt in der ſog. διάλεκτος κοινή geſchrieben (§ 5, 3). Die einzelnen Theile derſelben ſind von ungleichem Werthe: die Ueberſetzung des Pentateuchs iſt am beſten gelungen und einige Freiheiten abgerechnet, genau und verſtändlich zugleich; die andern Bücher ſind größtentheils zu ſklaviſch wörtlich überſetzt, namentlich die Pſalmen, weichen aber dabei an manchen Stellen ſtark vom Grundtexte ab; es finden ſich augenſcheinliche Unrichtigkeiten, beſonders in den hiſtoriſchen Büchern, auch Auslaſſungen, Verſetzungen und Zuſätze, namentlich im Job, Jeremias und Daniel.

In allen Büchern werden manche ſtarke Tropen mit dem eigentlichen Ausdrucke vertauſcht, Anthropomorphismen vermieden, anſtößig ſcheinende Stellen gemildert u. dgl., z. B. Ex. 24, 10: וַיִּרְאוּ אֵת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל, καὶ εἶδον τὸν τόπον, οὗ εἱστήκει ὁ θεὸς τοῦ Ἰσραήλ. Pſ. 3, 4: וְאַתָּה יְהוָה מָגֵן בַּעֲדִי, σὺ δὲ, κύριε, ἀντιλήπτωρ μου εἶ.

Beiſpiele von ſklaviſch wörtlicher Uebertragung: Pſ. 8, 6: ἠλαττώσας αὐτὸν βραχύ τι παρ' ἀγγέλους, 18, 11: γλυκύτερα ὑπὲρ μέλι, 20, 13: θήσεις αὐτοὺς νῶτον, — von Auslaſſungen: Spr. 18, 23; 19, 1. 2; 20, 14—19; 23, 23 (fehlen in den älteſten Handſchr.), — von Zuſätzen: Job 2, 9; 42, 17. Spr. 1, 7; 4, 27 (vielleicht ſpätere Interpolationen), — von Verſetzungen: Spr. 15, 27 ff.; 24, 23 ff. Jer. 25 ff. ſ. § 39, 3.

Hier. hebr. qu. praef.: Libros Moysi nos quoque confitemur plus quam caeteros cum hebraicis consonare. — Praef. in Jer.: Ordinem visionum, qui apud Graecos et Latinos omnino confusus est, ad pristinam fidem correximus. — Ep. ad Pamm. 57, 11: Longum est nunc revolvere, quanta LXX de suo addiderint, quanta dimiserint. — In Jer. 29, 14: Hucusque in LXX non habetur; caetera, in quibus vel singuli versus vel pauca ab eis praetermissa sunt verba, victus taedio annotare nolui. — Praef. in Ez.: Vulgata ejus editio non multum distat ab hebraico. — Hieron. klagt beſ. über ungenaue Ueberſetzung der meſſianiſchen Stellen; Hebr. qu. praef.: .. cum illi Ptolemaeo regi mystica quaeque in scri-

pturis sanctis prodere noluerint et maxime ea, quae Christi adventum pollicebantur, ne viderentur Judaei et alterum Deum colere, quos ille Platonis sectator magni idcirco faciebat, quia unum Deum colere dicerentur. Vgl. Praef. in Is. und Praef. in Pent.: ... Illi interpretati sunt ante adventum Christi et, quod nesciebant, dubiis protulere sententiis.

3. Bei den Juden ſtand dieſe Ueberſetzung anfangs in großem Anſehen; noch Joſephus benutzt ſie und Philo hält ſie für inſpirirt; auch im Talmud kommen Stellen vor, in denen ſie ſehr hochgeſtellt wird; ſie wurde auch bei den Synagogen-Vorleſungen gebraucht. Die ſpätern Juden verwarfen ſie aus polemiſchen Rückſichten. — Das N. T. citirt oft die altteſtamentlichen Stellen nach dieſer Ueberſetzung (§ 61, 1), und in der Kirche hat ſie immer in großem Anſehen geſtanden: in der griechiſchen Kirche wurde und blieb ſie die kirchlich recipirte Ueberſetzung, und die lateiniſche Kirche hatte und hat theilweiſe noch jetzt eine Ueberſetzung, der ſie zu Grunde liegt (§ 74, 1 und 3); auch mehrere andere alte Ueberſetzungen haben ſie zur Grundlage (§ 77, 2). Mehrere Kirchenväter hielten ſie für inſpirirt.

Ueber das Anſehen der LXX bei den Juden ſ. Hody l. 3. p. 1. c. 1. Keil § 176, 2. — *Tert.* Apol. 18: Sed et Judaei palam lectitant. Juſtinians Novelle 146: hi, qui per graecam (linguam) legunt, LXX utantur traditione. — Dagegen *Just.* c. Tryph. 68: *τοῖς διδασκάλοις ὑμῶν, οἵτινες τολμῶσι λέγειν, τὴν ἑξήγησιν ἣν ἐξηγήσαντο οἱ ἑβδομήκοντα ὑμῶν πρεσβύτεροι, ... μὴ εἶναι ἔν τισιν ἀληθῆ.*

Aug. C. D. 18, 43: Hanc (interpretationem), quae LXX est, tanquam sola esset, sic recepit ecclesia eaque utuntur graeci populi christiani, quorum plerique utrum alia sit aliqua ignorant. Ex hac LXX interpretatione etiam in latinam linguam interpretatum est, quod ecclesiae latinae tenent... Spiritus, qui in prophetis erat, quando illa dixerunt, idem ipse erat etiam in LXX viris, quando illa interpretati sunt... Si igitur, ut oportet, nihil aliud intueamur in scripturis illis, nisi quid per homines dixerit Dei Spiritus, quidquid est in hebraeis codicibus et non est apud interpretes LXX, noluit ea per istos, sed per illos prophetas Dei Spiritus dicere; quidquid vero est apud LXX, in hebraeis autem codicibus non est, per istos ea maluit, quam per illos, idem Spiritus dicere, sic ostendens, utrosque fuisse prophetas... Unde vestigia sequens apostolorum, quia et ipsi ex utrisque, i. e. ex hebraicis et ex LXX testimonia prophetica posuerunt, utraque auctoritate utendum putavi, quoniam utraque una atque divina est. — *Hier.* praef. in Par. II.: ..LXX interpretibus, qui *Spiritu sancto pleni* ea, quae

vera fuerunt, transtulerant... Quid LXX interpretes addiderint, vel ob decoris gratiam, vel ob *Spiritus sancti auctoritatem*, licet in hebraeis voluminibus non legatur. Dagegen Praef. in Pent.: Aliud est vatem, aliud est esse interpretem; ibi Spiritus ventura praedicit, hic eruditio et verborum copia ea, quae intelligit, transfert... Aut aliter de eisdem libris per LXX interpretes, aliter per apostolos Spiritus sanctus testimonia texuit, ut, quod illi tacuerunt, hi scriptum esse mentiti sint? — Ueber die Verbreitung der LXX in der Kirche ſagt Hieron.: nascentis ecclesiae roboraverat fidem (Praef. in Par. L); LXX interpretes leguntur in ecclesiis (in Is. 28, 10); quorum editio toto orbe vulgata est (in Is. 65, 20). Daher der Name Vulgata bei Hieron.

4. Im Anfange des zweiten chriſtlichen Jahrhunderts überſetzte Aquila (Ἀκύλας), ein jüdiſcher Proſelyt aus Sinope in Pontus, das A. T. (wohl nur die protokanoniſchen Bücher) bis zur Unverſtändlichkeit wörtlich in's Griechiſche. Dieſe Ueberſetzung fand bei den Juden ſtatt der alexandriniſchen Eingang. — Nicht viel ſpäter überſetzten die Ebioniten Theodotion aus Epheſus und Symmachus das A. T. Die Ueberſetzung des Symmachus war freier als die alexandriniſche, die des Theodotion mehr eine Ueberarbeitung und Verbeſſerung der LXX, als eine neue Ueberſetzung. Theodotions Ueberſetzung des Daniel wurde in der Kirche ſtatt der alexandriniſchen recipirt (§ 43, 6). — Von einigen Büchern fand Origenes noch andere griechiſche Ueberſetzungen vor, welche, da ihre Urheber nicht bekannt waren, als fünfte, ſechſte und ſiebente Ueberſetzung bezeichnet wurden.

Aquila und Theodotion werden ſchon von *Iren.* 3, 24 erwähnt, Symmachus zuerſt von Origenes. In jüdiſchen Schriften wird Aquila mitunter mit Onkelos (§ 75, 2) verwechſelt; *R. Anger*, de Onkelo chaldaico Pentateuchi paraphraste et quid ei rationis intercedat cum Akila graeco V. T. interprete, Lpz. 1845. Aquila ſoll unter Hadrian, Theod. unter Commodus, Symm. unter Severus gelebt haben. — *Aug.* C. D. 15, 23: Aquila, quem interpretem Judaei ceteris anteponunt. — *Hier.* Ep. ad Dam. 36, 13: Aquilam vero ut in ceteris et in hoc maxime loco proprie transtulisse, omnis Judaea conclamat et synagogarum consonant universa subsellia.

Hier. praef. in Job I: Quasi non et apud Graecos Aq., Symm. et Theod. vel *verbum e verbo*, vel *sensum e sensu* vel *ex utroque commixtum* et medie temperatum genus translationis expresserint; cf. Praef. in Chron. Eus.: alio nitente verbum de verbo exprimere, alio sensum potius sequi, tertio non multum a veteribus (LXX) discrepante. — Ep. ad Pamm. 57, 11: Aquila proselytus et contentiosus interpres, qui

non solum verba, sed etymologias quoque verborum transferre conatus est, jure projicitur a nobis. Quis enim pro frumento et vino et oleo possit vel legere vel intelligere χεῦμα, ὀπωρισμὸν, στιλπνότητα, quod nos possumus dicere fusionem pomationemque et splendentiam? Aut quia Hebraei non solum habent ἄρθρα, sed et πρόαρθρα, ille κακοζήλως et syllabas interpretatur et literas dicitque: σὺν τὸν οὐρανὸν καὶ σὺν τὴν γην. — In Amos 3, 11: *Symmachus* non solet verborum κακοζηλίαν, sed intelligentiae ordinem sequi. — Praef. in Ev.: *Theodotio* inter novos (Symm.) et veteres (LXX) medius incedit. — In Eccl. 2, 1: LXX et Theod., sicut in pluribus locis, ita in hoc quoque concordant.

Hier. Praef. in Job I: Aquila et Symm. et Theod... multa *mysteria Salvatoris* subdola interpretatione *celarunt*. — In Is. 2, 20: Non possum invenire rationem, quare LXX tam perspicuam de Christo prophetiam in graecum noluerint vertere; caeteri enim, qui verterunt quidem, sed sermonem ambiguum ad impietatis traxere sensum, non mirum cur male interpretati sint nec voluerint de Christo gloriosum quid dicere, in quem non credebant, videlicet judaei aut semijudaei, i. e. Ebionitae. Dieß gilt namentlich von Aquila; ſ. jedoch *Hier.* in Hab. 3, 13: Isti semichristiani (Symm. und Theod.) judaice transtulerunt, et judaeus Aquila interpretatus est ut christianus.

Im Comm. zum Ezech. (zu 3, 15 u. o.) erwähnt Hieron. Aquilae *secunda editio*, quam Hebraei κατὰ ἀκρίβειαν nominant.

Hier. in Tit. 3, 9: Nonnulli libri et maxime hi, qui apud Hebraeos versu compositi sunt, tres alias editiones habent, quas *quintam*, *sextam* et *septimam* translationem vocant, auctoritatem sine nominibus interpretum consecutas. Nach den erhaltenen Fragmenten erſtreckten ſich die V. und VI. über Pent., Pſ., H. L. und kl. Proph., die VII. über Pſ. und H. L.; Herbſt § 62.

Am Rande griechiſcher Handſchr. werden noch citirt: ὁ Ἑβραῖος, ὁ Σύρος, ὁ Ἑλληνικὸς, τὸ Σαμαρειτικόν. Die Bedeutung dieſer Bezeichnungen iſt nicht klar; vgl. Herbſt § 63.

5. Um das Verhältniß der **LXX** zum hebräiſchen Texte darzulegen, ſtellte Origenes in ſeiner ſogenannten Hexapla (Octapla, Enneapla) den hebräiſchen Text in hebräiſcher Schrift, denſelben in griechiſcher Schrift, Aquila, Symmachus, die **LXX** und Theodotion (und bei einigen Büchern die Quinta, Sexta oder Septima) columnenweiſe neben einander, ergänzte dabei die Lücken der **LXX** aus Theodotion oder einer andern Ueberſetzung unter Beifügung eines Aſteriscus ※, und bezeichnete die Zuſätze der **LXX** zum hebräiſchen Texte mit einem Obelus ÷ (nach Andern ⸎). — (Die Tetrapla war eine Zuſammenſtellung der

LXX und der drei andern Ueberſetzungen.) — Der Text der LXX, wie ihn Origenes aufnahm, heißt der hexaplariſche, der Text, wie er vor ihm, vielfach corrumpirt, verbreitet war, die κοινὴ ἔκδοσις, editio vulgata. — Auch der Prieſter Lucianus von Antiochien († 311) und der ägyptiſche Biſchof Heſychius beſorgten kritiſche Recenſionen der LXX, über welche aber nichts Sicheres bekannt iſt.

Hier. in Tit. 3, 9: Nobis curae fuit, omnes veteris legis libros, quos vir doctus Adamantius in *Hexapla* digesserat, de Caesariensi bibliotheca descriptos, ex ipsis authenticis emendare, in quibus et ipsa hebraea propriis sunt characteribus verba descripta, et graecis literis tramite expressa vicino, Aquila etiam et Symmachus et LXX quoque et Theodotio suum ordinem tenent, nonnulli vero libri... tres alias editiones additas habent, quas V., VI. et VII. translationem vocant... Haec immortale illud ingenium suo nobis labore donavit. — Praef. in Pent.: Origenes editioni antiquae translationem Theodotionis miscuit, asterisco et obelo, i. e. stella et veru opus omne distinguens, dum aut illucescere facit, quae minus ante fuerant, aut superflua quaeque jugulat et confodit.

Der Schluß der Stelle, für welche der Obelus oder Aſteriscus *galt*, wurde durch duo puncta : (Hier. praef. in Ps. II.) oder den Metobelus /. bezeichnet. Die Bedeutung des Lemniscus ⸗̣ und Hypolemniscus ̣⸗ iſt nicht bekannt.

Hier. Ep. ad Sun. et Fret. 106, 2: Sciatis, aliam esse editionem, quam Orig. et Eus. omnesque Graeciae tractatores κοινήν, i. e. communem appellant atque vulgatam, aliam LXX interpretum, quae in ἑξαπλοῖς codicibus reperitur... Κοινή autem ista, h. e. communis editio ipsa est quae et LXX; sed hoc interest inter utramque, quod κοινή pro locis et temporibus et pro voluntate scriptorum vetus corrupta editio est, ea autem, quae habetur in ἑξαπλοῖς ipsa est, quae in eruditorum libris incorrupta et immaculata LXX interpretum translatio reservatur.

Hier. praef. in Par. II.: Alexandria et Aegyptus in LXX suis *Hesychium* laudat auctorem; Constantinopolis usque ad Antiochiam *Luciani* martyris exemplaria probat; mediae inter has provinciae Palaestinos codices legunt, quos ab *Origene* elaboratos Eus. et Pamphilus vulgaverunt. — Ep. ad Aug. 112, 19: Et miror, quomodo LXX interpretum libros legas, non puros ut ab eis editi sunt, sed ab Origene emendatos sive corruptos per obelos et asteriscos... Vis amator esse verus LXX interpretum? Non legas ea, quae sub asteriscis sunt, imo rade de voluminibus... Quod si feceris, omnes ecclesiarum bibliothecas damnare cogeris; vix enim unus aut alter invenietur liber, qui ista non habeat.

6. Die alexandriniſche Ueberſetzung iſt uns vollſtändig in vielen, freilich mannigfach von einander abweichenden (Uncial- und Curſiv-) Handſchriften erhalten, unter denen die Vaticaniſche (II.) zu Rom und die Alexandriniſche (III.) zu London, beide wahrſcheinlich aus dem 5. Jahrhundert, die wichtigſten ſind. Jene liegt der von Sixtus V. (Rom 1587) veranſtalteten (und der neuen Ausgabe von A. Mai, Rom 1857), dieſe der von J. E. Grabe (Oxford 1707—20) beſorgten Ausgabe zu Grunde. Dieſe beiden Hauptausgaben ſind die Grundlage der meiſten andern. Die Varianten aus vielen Handſchriften (I—XIII. und 14—311) ſind geſammelt in der Ausgabe von Holmes und Parſons (Oxford 1798—1827). — Die andern in der Hexapla enthaltenen Ueberſetzungen ſind mit Ausnahme von Theodotions Ueberſetzung des Daniel bis auf wenige Bruchſtücke verloren, welche B. de Montfaucon geſammelt hat.

Die älteſte Ausg. der LXX iſt die Complutenſiſche in der Polyglotte des Card. Ximenez (§ 78, a) 1517. Die Aldiniſche erſchien in Venedig 1518. Die Vaticaniſche oder Sixtiniſche Ausg.: V. T. juxta LXX ex auctoritate *Sixti V.* P. M. editum, Romae 1587, fol. — V. et N. T. ex antiquissimo cod. Vat. ed. *Angelus Maius*, Romae 1857, 5 fol. — Die Grabe'ſche Ausg.: V. T. LXX interpretum, ex antiquissimo cod. Alex. ed. *J. Ernestus Grabe*, Oxonii 1707—20, 4 fol. — V. T. graecum e cod. Alex.... typis ad similitudinem ipsius codicis fideliter descriptum cura *Henr. Herveji Baber*, Lond. 1816—28, 4 fol. — V. T. graecum cum variis lectionibus ed. *Robertus Holmes* (vom 3. Bande an editionem continuavit *Jacobus Parsons*), Oxonii 1798—1827, 5 fol.

Handausgaben von Leander van Eß, Leipz. 1824, und von Conſtantin Tiſchendorf, Leipz. 1850, 2. Aufl. 1856, 2 Bände. Beide geben den Vaticaniſchen Text, letztere mit Varianten aus den älteſten Handſchr. und mit guten Prolegomena, die auch die Handſchriften und Ausgaben der LXX beſprechen.

Der kritiſche Apparat zur LXX hat in neueſter Zeit durch Tiſchendorf weſentliche Bereicherungen erhalten; vgl. E. Ranke, über Tiſchendorfs älteſt. Arbeiten, in den St. und Kr. 1858, S. 193.

Statt der alexandr. Ueberſ. des Daniel geben die Handſchr. und Ausg. die Theodotion'ſche. Die alexandrin. Ueberſ.: Daniel secundum LXX ex Tetraplis Origenis nunc primum editus e cod. Chisiano cura *Simonis de Magistris*, Romae 1772, — ed. *H. A. Hahn*, Lips. 1845; auch im Anhang von Tiſchendorfs Ausgabe.

Die Fragmente der Hexapla: Hexaplorum Origenis quae supersunt...

ed. *D. Bernardus de Montfaucon*, Par. 1714, 2 fol. — ed. *C. F. Bahrdt*, Lips. 1769, 2 Bände 8.

Anmerkung. *Versio Veneta* nennt man eine griechiſche Ueberſetzung einiger altteſtamentl. BB., welche in einer zu Venedig befindlichen Handſchrift aus dem 14. Jahrh. enthalten iſt. Der Ueberſetzer, welcher nicht bekannt iſt und nach dem 9. Jahrh. gelebt zu haben ſcheint, hat den maſorethiſchen Text ſklaviſch wörtlich in den attiſchen Dialect (die chald. Stücke in den doriſchen) zu überſetzen geſucht; ſeine Arbeit iſt für die Kritik werthlos. — Nova versio graeca Prov., Eccl., Cant., Ruth, Thren., Dan. et selectorum Pent. locorum, ex unico cod. Ven. eruta a *J. B. Casp. d'Ansse de Villoison*, Argent. 1784. — Nova versio gr. Pent.... ed. *C. F. Ammon*, Erl. 1790. — Vgl. Herbſt I. § 67. Häv. I. 1. § 78.

§ 74.

Lateiniſche Ueberſetzungen — Itala und Vulgata.

J. Martianay's Prolegomena in S. Hieronymi Divinam Bibliothecam, in der Mauriner (und Migne'ſchen) Ausg. der Werke des Hieronymus. — L. van Eß, pragmatiſch-kritiſche Geſchichte der Vulgata. Tüb. 1824.

1. Die älteſte lateiniſche Ueberſetzung des A. T. iſt eine ſehr wörtliche Uebertragung der (*κοινὴ ἔκδοσις*, § 73, 5, der) Septuaginta. Sie iſt jedenfalls vor dem Anfange des 3. Jahrhunderts entſtanden, höchſtwahrſcheinlich in Africa; denn auf dieſes Land weiſt ihr ſprachlicher Charakter hin und dort wurde eine lateiniſche Bibelüberſetzung eher Bedürfniß, als zu Rom, wo mehr griechiſche Bildung herrſchte. — Im 4. Jahrhundert gab es von dieſer Ueberſetzung, da Manche ihre Exemplare nach dem griechiſchen Texte änderten oder in ſtiliſtiſcher Hinſicht zu verbeſſern ſuchten, mehrere im Einzelnen vielfach von einander abweichende Ausgaben oder Recenſionen. Dieſe verſchiedenen Recenſionen der Einen lateiniſchen Ueberſetzung, — nicht, wie Manche wollen, verſchiedene ſelbſtſtändige Ueberſetzungen — ſind gemeint, wenn Auguſtinus und Hieronymus von vielen zu ihrer Zeit vorhandenen „**interpretationes**“ ſprechen. — Unter dieſen **interpretationes latinae**, d. h. unter dieſen verſchiedenen Recenſionen der alten lateiniſchen Ueberſetzung, hebt Auguſtinus einmal die in Italien verbreitete Recenſion, die **interpretatio Itala**, beſonders hervor als wörtlich und verſtändlich zugleich; **doctr. chr. 2, 16: In ipsis autem interpretationibus Itala ceteris praeferatur; nam est**

verborum tenacior cum perspicuitate sententiae. — Man nennt jetzt gewöhnlich (nach dem Gesagten nicht ganz richtig) die älteste in den ersten Jahrhunderten in der lateinischen Kirche gebräuchliche lateinische Bibelübersetzung überhaupt die Itala. Sie ist nur von einigen alttestamentlichen Büchern ganz erhalten; von andern haben wir nur Fragmente in Handschriften und viele Citate bei den lateinischen Kirchenschriftstellern der ersten Jahrhunderte. Das Vorhandene ist am vollständigsten gesammelt von Peter Sabatier, 1743.

Die Existenz mehrerer lat. Uebersetzungen nehmen an: Herbst, Scholz, Häv., Keil u. A.; die oben gegebene Darstellung wird begründet namentlich von Card. Wiseman, „zwei Briefe über 1 Joh. 5, 7; nebst einer Untersuchung über den Ursprung der Itala," in den Abhandlungen über versch. Gegenst. Regensb. 1854, I. und von C. Tischendorf, Evangelium Palatinum ineditum, Lpz. 1847, S. XVI.

Augustinus sagt allerdings doctr. chr. 2, 11: Qui scripturas ex hebraea lingua in graecam verterunt, numerari possunt, *latini* autem *interpretes* nullo modo; ut enim cuique primis fidei temporibus in manus venit codex graecus et aliquantulum facultatis sibi utriusque linguae habere videbatur, ausus est *interpretari*. Vgl. *Hil.* in Ps. 54: Hymnos *aliqui translatores nostri* carmina nuncuparunt, *plerique* autem hymnos ... posuerunt. — Aber aus diesen und ähnlichen Aeußerungen folgt nicht, daß es viele selbstständige Uebersetzungen gab, da interpretari und vertere auch von dem Ueberarbeiten einer vorhandenen Uebersetzung gebraucht wird. So sagt Aug. Ep. 71, al. 10, 6 von der Emendation der lat. Uebers. des N. T. durch Hieron.: Evangelium de graeco *interpretatus* es (*Hier.* Ep. 112, 20 antwortet: Si me in Novi T. *emendatione* suscipis). Vgl. Wiseman S. 21. — Durch die oben angeführte Annahme erklärt es sich am leichtesten, daß einerseits von unzähligen interpretes lat., anderseits von dem latinus interpres (*Hier.* Ep. ad. Sun. 106, 3. 12) die Rede ist, und daß die vielen interpretes nie genauer bezeichnet und unterschieden werden. Auch paßt dazu am besten *Hier.* Praef. in Jos.: Cum apud Latinos tot sint exemplaria, quot codices, et unusquisque pro arbitrio suo vel addiderit vel subtraxerit, quod ei visum est.

Auch die Abweichungen in den Bibel-Citaten der lat. Kirchenschriftst. (Herbst I. S. 237) beweisen nicht die Existenz verschiedener Uebersetzungen, da sich gleich starke Abweichungen in den neutestamentl. Citaten der griech. Schriftst. und nicht selten bedeutende Verschiedenheiten in den Citaten desselben Schriftstellers finden. Im Gegentheil sprechen die stilistischen Eigenthümlichkeiten, welche sich in den lat. Bibelcitaten durchgängig finden, für die wesentliche Einheit der Uebersetzung. Wisem. S. 19.

Ueber die Entſtehung der Ueberſ. in Africa ſ. Wiſem. S. 37, Hug I. S. 406. Vor dem J. 230 hat höchſtens Ein italieniſcher Kirchenſchriftſt. lateiniſch geſchrieben; die älteſten lat. Kirchenſchriftſt. ſind alle Africaner und ihre Sprache und die der „Itala" ſind ſich auffallend ähnlich. Wiſem. S. 42. — Daß ſie vor dem J. 300 entſtanden iſt, ergibt ſich aus ihrer Benutzung und Erwähnung durch Tertullian; ſ. beſ. monog. 11: Sciamus plane non sic esse in graeco authentico (1 Kor. 7, 39), quomodo *in usum exiit* per duarum syllabarum aut callidam aut simplicem *eversionem*; c. Marc. 5, 4: Quae sunt allegorica (Gal. 4, 24), i. e. aliud portendentia: haec sunt duo testamenta, sive duae ostensiones, sicut *invenimus interpretatum*. Vgl. Hug I. S. 405.

Bibliorum sacrorum versiones antiquae latinae .. ed. *Petrus Sabatier*, 3 fol. Remis 1743, 2. Aufl. Par. 1751. Neu entdeckte handſchriftl. Fragmente bei *F. Münter*, Miscellanea Hafnensia I., Hafn. 1819 und bei *E. Ranke*, Fragmenta versionis lat. antehieronymianae, Marb. 1856; vgl. St. und Kr. 1858, S. 301. Viele von Sabatier noch nicht benutzte patriſtiſche Citate namentl. in A. Mai's Spicil. Rom. IX. und Nova Patrum Biblioth. I.

2. In der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts wurde eine gründliche Reviſion der Itala allgemein als dringendes Bedürfniß anerkannt. Der Text war durch die Nachläſſigkeit, Unwiſſenheit und Willkür der Abſchreiber in vielen Handſchriften corrumpirt und die Verſchiedenheit der nach dem griechiſchen Texte angeſtellten Ueberarbeitungen war immer größer geworden. Zudem wurde man jetzt auch auf die Abweichungen der nach der κοινὴ ἔκδοσις angefertigten Itala von dem revidirten hexaplariſchen Texte der LXX (§ 73, 5) und von dem Hebräiſchen aufmerkſam. — Der h. Hieronymus (346—420) beſorgte in den letzten Decennien des 4. Jahrhunderts eine Reviſion der lateiniſchen Ueberſetzung des A. T. (mit Ausnahme der deuterok. Bücher) nach dem hexaplariſchen Texte der LXX und mit Berückſichtigung des Hebräiſchen, unter Beifügung der kritiſchen Zeichen des Origenes. Das Pſalterium revidirte er zweimal, zuerſt 383 oder 384 zu Rom nach der Lucianiſchen Recenſion oder der κοινὴ ἔκδοσις der LXX — **Psalterium Romanum**, — einige Jahre ſpäter zu Bethlehem durchgreifender nach dem hexaplariſchen Texte — **Psalterium Gallicanum**. Außer dieſen beiden Pſalterien iſt von dieſer Arbeit des Hieronymus nur das B. Job erhalten.

Ueber den Zuſtand der Itala ſ. *Hier.* praef. in Jos. (ſ. o. Nro. 1).

Praef. in Par. II: Ita in graecis et lat. codicibus hic nominum liber vitiosus est, ut non tam hebraea, quam barbara quaedam et sarmatica nomina conjecta arbitrandum sit. — Praef. in Job I: Apud Latinos ante eam translationem, quam sub asteriscis et obelis nuper edidimus, septingenti ferme aut octingenti versus desunt (vgl. Praef. in Job II.). — *Aug.* Ep. 71, al. 10, 6: Plurimum profueris, si eam scripturam graecam, quam LXX operati sunt, latinae veritati reddideris, quae in diversis codicibus ita varia est, ut tolerari vix possit, et ita suspecta, ne in graeco aliud inveniatur, ut inde aliquid proferri aut probari dubitetur.

Ueber die zwei Bearbeitungen des Pſalteriums ſ. *Hier.* Praef. in Ps. Die erſte Bearbeitung fand gleich zu Rom, die zweite zuerſt in Gallien Eingang. Martianay, Prol. II. 5. — Ueber die Reviſion der andern BB. ſ. Martianay, Prol. II. 1. Die Bearbeitung des B. Job ſteht in den Werken des Hieron. (dazu gehört die Praef. II. in Job vor der Vulg.); von der Bearbeitung der Paral. iſt die Vorrede erhalten (Praef. II. vor der Vulg.), die der 3 ſalomon. BB. erwähnt er Praef. in II. Sal. Die Bearbeitung der übrigen BB. des A. T. ſcheint Hieron. nicht veröffentlicht zu haben; vgl. Ep. ad Aug. 134: Praeceptis tuis parere non possumus, maxime in editione LXX, quae asteriscis verubusque distincta est. Pleraque enim prioris laboris fraude cujusdam amisimus.

3. In den letzten Jahren des 4. und in den erſten Jahren des 5. Jahrhunderts überſetzte Hieronymus aus dem Hebräiſchen und Chaldäiſchen vor und nach alle protokanoniſchen Bücher und die Bücher Tobias und Judith. Es waren nun längere Zeit die ältere und dieſe neue Ueberſetzung des A. T. in der lateiniſchen Kirche in Gebrauch; die ältere wurde aber allmälig verdrängt und ſeit dem ſiebenten Jahrhundert iſt die Ueberſetzung des h. Hieronymus in der ganzen lateiniſchen Kirche gebräuchlich unter dem Namen Vulgata. Nur von dem Pſalterium wurde nicht die neue Ueberſetzung des Hieronymus, ſondern die von ihm beſorgte Reviſion der Itala recipirt. Von den deuterok. Büchern, die Hieronymus nicht neu überſetzt hatte, wurde die alte Ueberſetzung beibehalten. — Die jetzige Vulgata beſteht alſo aus folgenden Elementen: a. Aus dem Hebräiſchen oder Chaldäiſchen von Hieronymus überſetzt — alle protok. Bücher mit Ausnahme der Pſalmen und die Bücher Tobias und Judith. — b. Aus der Itala beibehalten (alſo aus dem Griechiſchen überſetzt), aber von Hieronymus revidirt — die Pſalmen, und zwar das Psalterium gallicanum (und das N. T.). — c. Aus der Itala beibehalten

und von Hieronymus nicht revidirt — alle deuterok. Bücher mit Ausnahme von Tobias und Judith.

Ueber die Zeit der Vollendung der einzelnen Bücher ſ. Martianay, Prol. II. 1.

Das Unternehmen des Hieron. fand bei Unwiſſenden und Uebelwollenden vielen Widerſpruch (ſ. die Praefationes vor der Vulg.); aber auch Männer wie Auguſtinus, welche das Verdienſtliche ſeiner Arbeit wohl würdigten, hielten es für bedenklich, eine ganz neue Ueberſ. ſtatt der bisherigen einzuführen und glaubten, es ſei beſſer, für den kirchlichen Gebrauch dieſe, in ähnlicher Weiſe wie das N. T. und das Pſalterium revidirt, beizubehalten. *Aug.* Ep. ad Hier. 71, al. 10, 4: Ego sane te mallem graecas potius canonicas nobis interpretari scripturas, quae LXX interpretum auctoritate perhibentur. Perdurum enim erit, si tua interpretatio per multas ecclesias frequentius coeperit lectitari, quod a graecis ecclesiis latinae ecclesiae dissonabunt. Derſ. in einem ſpätern Briefe (82, al. 19, 34): De interpretatione tua jam mihi persuasisti, qua utilitate scripturas volueris transferre de hebraeis, ut scilicet ea, quae a Judaeis [in der LXX, vgl. *Hier.* Praef. in Pent.] praetermissa vel corrupta sunt, proferres in medium... Hi, qui me invidere putant utilibus laboribus tuis, intelligant, propterea me nolle tuam ex hebraeo interpretationem in ecclesiis legi, ne contra LXX auctoritatem tanquam novum aliquid proferentes magno scandalo perturbemus plebes Christi, quarum aures et corda illam interpretationem audire consueverunt, quae etiam ab apostolis approbata est. — In Bezug auf das Pſalterium erkannte dieſes Hieron. ſelbſt an, Ep. ad Sun. 106, 46: Sic psallendum, ut nos interpretati sumus, et tamen sciendum, quid hebraica veritas habeat. Hoc enim, quod LXX transtulerunt, propter vetustatem in ecclesiis decantandum est, et illud ab eruditis sciendum propter notitiam scripturarum.

Die Pſalmenüberſetzung des Hieron. iſt uns zwar erhalten, aber nie in kirchlichem Gebrauch geweſen. Das gallicaniſche Pſalterium war zuerſt in Gallien in Gebrauch, verdrängte aber allmälig das römiſche überall, auch zu Rom, ſo daß dieſes jetzt nur noch in der Vaticaniſchen Baſilika in Gebrauch iſt; vgl. *J. Brunati*, de nomine, auctore... Vulgatae, Wien 1827, S. 10. — In den Introitus, Gradualia u. ſ. w. des Miſſale und in den Reſponſorien und einigen andern kleinern Beſtandtheilen des Breviers ſind Stücke aus der Itala (und dem Psalt. rom.) beibehalten; vgl. Analecta juris pontificii, Rom 1856, Livr. 12, p. 1848.

Die Kirchenſchriftſteller vom 5. bis 7. Jahrhundert citiren die Bibelſtellen theils nach der alten, theils nach der neuen Ueberſetzung. *Greg. M.* († 604) Moral. in Job, praef.: Novam vero translationem edissero, sed, ut comprobationis causa exigit, nunc novam, nunc veterem per testimonia assumo, ut, quia sedes apostolica, cui auctore Deo praesi-

deo, utraque utitur, mei quoque labor studii ex utraque fulciatur. — *Isid. Hisp.* († 636) de off. 1, 12: Cujus (Hieronymi) editione generaliter omnes ecclesiae usquequaque utuntur, pro eo quod veracior sit in sententiis et clarior in verbis. Martianay, Prol. II. 2—4.

„Mit guter hebr. Sprachkenntniß ausgerüstet, übersetzte Hieron. aus genauen hebr. Handschriften, unter Benutzung der exegetischen Tradition der Juden und der frühern Uebersetzer, und vermied nach richtigen Grundsätzen ebensosehr allzugroße, unverständlich werdende Wörtlichkeit, als auch willkürliche Abweichungen vom Originale, so daß seine Uebers., trotzdem daß er öfter mit großer Eilfertigkeit arbeitete und bisweilen aus Furcht vor Neuerungen die bessere Ueberzeugung der ältern Auctorität opferte, doch alle alten Versionen an Genauigkeit und Treue übertrifft." Keil § 197. Das erste „trotzdem" bezieht sich darauf, daß Tobias in Einem, die 3 salomon. BB. in drei Tagen übersetzt wurden, das zweite darauf, daß Hieron. sich mitunter (bei einigen Büchern mehr als bei andern) an die vorhandene lat. Uebersetzung, soweit es anging, anschloß.

4. Diese Vulgata genoß in der Kirche seit dem 7. Jahrhundert dasselbe Ansehen, wie früher die Itala und in der griechischen Kirche die LXX. Auf den Concilien, von den Päpsten und von den Theologen wurde die h. Schrift nach ihr citirt, bei dem kirchlichen Gottesdienste nach ihr gelesen und gebetet. Mit Rücksicht auf die im 16. Jahrhundert erschienenen neuen lateinischen Bibelübersetzungen und auf die damaligen Angriffe gegen die Vulgata fand es das Trienter Concil für gut, dieselbe in ihrem traditionellen Ansehen zu bestätigen und ausdrücklich anzuordnen, was bis dahin stillschweigend anerkannt gewesen war: daß unter allen lateinischen Bibelübersetzungen die Vulgata als authentische anzusehen sei. Conc. Trid. S. 4, decr. de ed. et usu ss. libr.:

Insuper eadem sacrosancta synodus considerans, non parum utilitatis accedere posse ecclesiae Dei, si ex omnibus latinis editionibus quae circumferuntur sacrorum librorum quaenam pro authentica habenda sit, innotescat, — statuit et declarat, ut haec ipsa vetus et vulgata editio, quae longo tot saeculorum usu in ipsa ecclesia probata est, in publicis lectionibus, disputationibus, praedicationibus et expositionibus pro authentica habeatur, et ut nemo illam rejicere quovis praetextu audeat vel praesumat.

5. „Die Vulgata ist die authentische lateinische Bibelübersetzung" heißt: die Vulgata ist diejenige lateinische Bibelübersetzung, von welcher auf die Auctorität der Kirche hin, — der es zusteht, über den wahren Sinn und die Auslegung der h. Schrift zu urtheilen

(Trid. l. c.), — zu glauben iſt, daß ſie uns getreu, vollſtändig und unverfälſcht die Offenbarungen wieder gibt, welche Gott in der h. Schrift niedergelegt hat; ſie kann darum überall, wo es ſich darum handelt, den doctrinellen Inhalt der h. Schrift zu ermitteln oder darzulegen, als zuverläſſige Quelle benutzt werden, und es ſteht der Erklärung der Kirche gegenüber Niemand zu, zu behaupten, die Vulgata enthalte als Glaubensquelle mehr oder weniger oder etwas Anderes, als der Originaltext der h. Schrift.

a. Das Trienter Decret behauptet nicht, daß die Vulg. die in jeder Hinſicht beſte Bibelüberſ. ſei; eine andere Ueberſetzung kann als literariſches Product beſſer ſein, iſt aber nicht authentiſch, ſo lange die Kirche dieſes nicht erklärt hat. — b. Das Decret behauptet nicht, die Vulg. ſei von allen Fehlern frei, ſondern nur, daß ſie keine Fehler enthält, welche den Offenbarungsinhalt der h. Schrift alteriren. — c. Das Concil hätte auch Ueberſetzungen in andern Sprachen und Ausgaben des Grundtextes für authentiſch erklären können; da aber die lat. Sprache die officielle kirchliche Sprache iſt, genügte eine lat. Ueberſetzung. — d. Das Concil hat nicht die Vulg. den Originalen vorgezogen — unter den lat. Ueberſetzungen iſt die Vulg. die authentiſche; — die Originaltexte der h. Schrift, wie ſie aus der Hand der Verf. hervorgegangen ſind, ſtehen über allen Ueberſetzungen und brauchen gar nicht von der Kirche für authentiſch erklärt zu werden; über den jetzigen Text und über den Sinn deſſelben hat die Kirche keine allgemeine Erklärung abgegeben. Am allerwenigſten hat das Concil die Benutzung der Grundtexte verbieten wollen, die ja, wie bei jeder Ueberſetzung, ſo auch bei der Vulg. für das Verſtändniß derſelben nöthig oder nützlich iſt. — e. Das Concil hat nicht „die Vulg. zum authentiſchen Texte [ſ. d] erhoben" (Keil § 199), ſondern das Anſehen, welches ſie ſeit Jahrhunderten in der Kirche genoſſen hatte, ausdrücklich beſtätigt; Sixtus V. ſagt in der Bulle Aeternus ille (bei v. Eß S. 279): .. eam prius quidem universali s. ecclesiae et ss. patrum consensione, deinde vero generalis Concilii Trid. decreto ... comprobatam etc.

Die beſte Erörterung des Decretes bei *Pallavicini*, Hist. Conc. Trid. VI. 12. Vgl. *Bonfrerii* Praeloquia c. 15, § 3. *Joh. Mariana*, pro editione vulgata (bei Menochius, ſ. § 2, 3). *M. Cani* Loci theol. l. 2. c. 13 sq. *Nat. Alex.* Saec. IV. diss. 39. *J. B. Branca*, de Vg. editionis auctoritate, Mailand 1791. Welte, über das kirchl. Anſehen der Vulg., und Rechtfertigung des kirchl. Anſehens der Vulg., in der Tüb. Q.-S. 1845.

6. Nachdem die Ueberſetzung des h. Hieronymus in den kirchlichen Gebrauch übergegangen war, wurde ſie bald durch Handſchriften vervielfältigt, dabei aber der Text vielfach entſtellt. Für die Herſtellung und Erhaltung eines richtigen Textes bemühten

ſich im Anfange des 9. Jahrhunderts Alcuin, im 11. Jahrhundert Lanfrank von Canterbury, endlich vom 12. bis 14. Jahrhundert Card. Hugo a Sancto Caro und Andere durch Anfertigung der ſogenannten Correctoria biblica, d. h. genau revidirter Exemplare mit kritiſchen Randbemerkungen. — Nach der Erfindung der Buchdruckerkunſt erſchienen bald zahlreiche Ausgaben der Vulgata, — vor 1517 ſchon über 200, — theils einfach nach Handſchriften mit mehr oder weniger Kritik gedruckt, theils nach dem Grundtexte geändert, ſo daß zur Zeit des Trienter Concils ſehr verſchiedene Texte der Vulgata in Umlauf waren.

Ueber die mittelalterlichen kritiſchen Arbeiten in Bezug auf die Vulgata vgl. Hug, über eine Handſchr. der lat. Ueberſ. des A. und N. T. nach Alcuins Ausgabe, in der Ztſchr. für das Erzb. Freib. II., — Welte, Tüb. Q.-S. 1845, S. 363 — und beſ. Analecta juris pontificii, Rom 1858, Livr. 27, p. 686 (der Aufſatz iſt von dem Barnabiten Vercellone und beſpricht namentl. die Correctoria).

Die erſte Ausgabe der Vulg. s. l. et a., nach Einigen Bamberg 1453—55; das Pſalterium Mainz 1457, die ganze Bibel Mainz 1462. Vor 1517 nach Panzer 55 Ausg. in Italien, 79 in Frankreich, 94 in Deutſchland, zuſ. 228. Vgl. G. W. Meyer, Geſch. der Schrifterklärung, Gött. 1802, I. S. 186. — Nach dem Originale geändert iſt namentl. die Ausgabe des Biſch. Iſidor Clarius, Venedig 1542. — Die ſorgfältigſten Ausgaben vor der officiellen römiſchen beſorgten ſeit 1547 die Löwener Theologen (beſ. Joh. Hentenius). Vgl. auch Notationes in s. biblia, quibus variantia discrepantibus exemplaribus loca discutiuntur, auct. *Franc. Luca Brugensi*, Antw. 1580.

7. Das Trienter Concil verordnete 1546 (Sess. 4. decr. de ed. et usu ss. libr.), ut posthac S. Scriptura, potissimum vero haec ipsa vetus et vulgata editio quam emendatissime imprimatur. Noch in demſelben Jahre wurden in Rom die Vorbereitungen zur Herſtellung einer correcten Ausgabe begonnen und mit wenigen Unterbrechungen bis 1592 fortgeſetzt. Die im Jahre 1590 vollendete Ausgabe — Biblia sacra vulgatae editionis *Sixti V.* P. M. jussu recognita atque edita — wurde als ungenügend gleich nach der Veröffentlichung zurückgezogen und 1592 unter Clemens VIII. durch eine neue erſetzt; von dieſer erſchien ein zweiter Abdruck 1593 und ein dritter 1598, letzterer mit den nöthigen Indices correctorii zu den drei Clementiniſchen Ausgaben. Der Clementiniſche Text iſt nunmehr der officielle kirchliche Text der Vulgata und jede Aenderung deſſelben ſtrenge unterſagt.

Vgl. die werthvollen Beiträge zur Geſchichte der Correctur der Vulg. von den Barnabiten Al. M. Ungarelli (de castigatione vulgatae bibliorum editionis peracta jussu Concilii Tridentini, angehängt den Praelectiones de N. T., Rom 1847) und C. Vercellone (Analecta juris pontif. I. p. 1848, II. p. 1011.

Die „Emendation" ſollte natürlich nicht eine doctrinelle, ſondern nur eine kritiſche ſein; vgl. die Bulle Aeternus ille von Sixtus V. (bei v. Eß S. 271): Vulg. editio cum una esset, variis lectionibus in plures quodammodo distracta videbatur. Et quamvis in hac tanta lectionum varietate *nihil hucusque repertum sit, quod fidei et morum causis tenebras offundere potuerit*, verendum tamen fuit, ne crescente... addendi detrahendique temeritate etc. Es wurden viele und alte Handſchr. (auch der Cod. Amiatinus aus dem 6. Jahrh.), Citate bei den Vätern und die Grundterte verglichen. Die bedeutendſten Gelehrten jener Zeit waren Mitarbeiter: Toletus, Bellarmin, Flaminius Nobilius, Peter Morinus, Agellius u. A.

Die Differenzen zwiſchen der Sixtiniſchen und Clementiniſchen Ausgabe (ſ. *Thomas James*, Bellum papale, London 1600) ſind alle ohne doctrinelle Bedeutung und größtentheils auch kritiſch nicht ſehr bedeutend. Vgl. *Henr. a Bukentop*, Lux de luce. Köln 1710.

Gute neuere Ausgaben ſind die von B. Loch, Regensb. 1849 und die bei H. Marietti zu Turin 1851 gedruckte; von letzterer hat die Congr. Indicis erklärt, eandem ceteris editionibus post Clementem VIII. evulgatis praestare. — Die kirchlichen Beſtimmungen über die Herausgabe der Vulg. ſ. in der Bulle Clemens' VIII. und in der Praef. ad Lectorem (von Bellarmin) vor den Ausgaben; vgl. die Vorrede von Loch und Bukentop a. a. O.

§ 75.

Chaldäiſche Ueberſetzungen und Paraphraſen — Targume.

Zunz, die gottesdienſtl. Vorträge der Juden hiſtoriſch entwickelt, Berlin 1832, S. 61 ff.

1. Wahrſcheinlich wurden ſchon vor dem letzten vorchriſtlichen Jahrhundert Theile des A. T. in die chaldäiſche Sprache, welche nach dem Exil die Volksſprache der Juden war (§ 5, 2), überſetzt. Die älteſten uns erhaltenen chaldäiſchen Ueberſetzungen, תַּרְגּוּמִים, ſtammen aus dem letzten Jahrhundert vor Chriſtus. Da dieſe Targume alle mehr oder weniger paraphraſirende Ueberſetzungen ſind, ſind ſie für die Texteskritik minder wichtig, als andere, wörtlichere Ueberſetzungen; für die Exegeſe ſind die ältern

Targume namentlich darum von Wichtigkeit, weil wir aus ihnen die bei den Juden herrſchende Auffaſſung vieler, insbeſondere der meſſianiſchen Stellen kennen lernen. Die jüngern Targume ſind mehr für die Kenntniß der ſpätern jüdiſchen Theologie, als für die bibliſche Wiſſenſchaft von Wichtigkeit.

Bei den Sabbathvorleſungen in den Synagogen „wurde von einem in der Regel dazu angeſtellten Ueberſetzer der vorgeleſene Text der Schrift vers- oder paragraphenweiſe auswendig der Gemeinde aramäiſch überſetzt, ſo daß der Vorleſende und der Ueberſetzer abwechſelnd vortrugen." Zunz, S. 8. Wahrſcheinlich gab es aber ſchon unter den Hasmonäern geſchriebene aramäiſche Ueberſetzungen der meiſten bibliſchen Bücher. Zunz, S. 61.

Die meſſianiſchen Stellen aus den Targumen ſ. bei *J. Buxtorf*, Lexicon chaldaicum, talmud. et rabb., Baſel 1639, S. 1268.

2. Das Targum des Onkelos (אוּנְקְלוֹס, im erſten chriſtlichen Jahrhundert) zum Pentateuch ſchließt ſich durchgängig ziemlich genau an den Grundtext an; das Targum des Jonathan Ben Uſſiel (wahrſcheinlich im letzten Jahrhundert vor Chriſtus) zu den frühern und ſpätern Propheten (§ 62, 2) iſt freier und bei den eigentlich prophetiſchen Büchern mehr erklärende Paraphraſe, als Ueberſetzung. Viel jünger und durchgängig freier und ungenauer und darum für die Kritik und Exegeſe ohne Werth ſind die Targume zu den Hagiographen und ein fälſchlich dem Jonathan zugeſchriebenes (Pſeudo-Jonathans) Targum zum Pentateuch.

Ueber Onkelos ſ. *G. B. Winer*, de Onkeloso ejusque paraphrasi chald. Lpz. 1820. *R. Anger*, de Onkelo chaldaico Pentateuchi paraphraste, Lpz. 1846. Zunz S. 62: „Die Arbeit des O. iſt faſt durchgängig eine ſchlichte und ſehr verſtändige Uebertragung. Nächſt dem Beſtreben, alles Anthropomorphiſtiſche zu beſeitigen, wird ſein Vortrag nur an wenigen, meiſt dichteriſchen Stellen durch bildliche Auslegung zur Hagada, obwohl Manches, was wir jetzt der Art im O. leſen, ihm nicht zugehört. — Jonathan macht ſchon zu den hiſtor. BB. oft den Ausleger; zu den eigentlichen Propheten geht dieſe zur wirklichen Hagada werdende Auslegung faſt ununterbrochen fort; indeß iſt wohl Manches von ſpäterer Hand hineingetragen. Jonathan ſcheint Onkelos' Verſion bereits gekannt zu haben." Nach dem Talmud war aber Jonathan ein Schüler Hillels, lebte alſo vor Chriſtus, während Onkelos ein Schüler Gamaliels geweſen ſein ſoll. Häv. I. 1. § 80.

Es gibt ein Targum zu dem ganzen Pent., welches dem Jonathan zugeſchrieben wird, und ein ſog. jeruſalemiſches Targum zu einzelnen

Stellen des Pent. Nach Zunz S. 66 ist aber letzteres nur ein Auszug aus ersterm und dieses ein Werk des 7. Jahrhunderts. „Onkelos ist nur zuweilen Ausleger, der Hierosolymitaner nur zuweilen Uebersetzer." Vgl. *G. B. Winer*, de Jonathanis in Pent. paraphrasi chald., Erl. 1829. *J. Petermann*, de duabus Pent. paraphrasibus, Berl. 1829.

Mehr oder weniger denselben Charakter haben die Targume zu den Hagiographen; es gibt deren zu allen Hagiogr. mit Ausnahme von Dan., Esdr. und Neh., zu Esther zwei. Das Targum zu den Megilloth (§ 70, 1) wurde irrthümlich Joseph dem Blinden († 325) zugeschrieben. Vgl. Zunz S. 65. Häv. § 82.

Gedruckt sind die Targume meist in den Polyglotten (§ 78) und rabbinischen Bibeln (§ 70, 2), theilweise auch besonders.

§ 76.

Syrische Uebersetzungen.

N. Wiseman, Horae syriacae ... II. Symbolae philol. ad historiam versionum syr. V. T., Rom 1828.

1. Die älteste syrische Bibelübersetzung heißt Peschito, d. i. die einfache oder wörtliche. Die protokanonischen Bücher des A. T. sind, wahrscheinlich im 2. Jahrhundert und zwar von christlicher Hand, treu und gut aus dem hebräischen Texte übersetzt, die deuterokanonischen Bücher wahrscheinlich nicht viel später, aus dem Griechischen übersetzt, beigefügt worden. — Die Peschito genoß in der syrischen Kirche dasselbe Ansehen, wie die LXX in der griechischen und die Vulgata in der lateinischen Kirche. Die Nestorianer und die Monophysiten (Jakobiten) hatten eigene Recensionen derselben (die der letztern heißt die karkaphische oder versio montana), die man mit Unrecht für selbstständige Uebersetzungen gehalten hat.

Ueber das Alter und die Entstehung der Peschito s. Wiseman S. 96, Herbst § 83; über die nestorianische und die karkaphische Recension (von dem Kloster auf dem Berge Sigara so genannt) s. Wiseman S. 139. 149. — Ueber die deuterok. BB. s. Scholz I. S. 238.

Die Peschito ist gedruckt in den Polyglotten (§ 78); das A. T. (die protok. BB.) herausgegeben von D. Lee, London 1823, der Pent. von Kirsch 1787, die Psalmen von Dathe 1768.

L. Hirzel, de Pent. versionis syr., quam Pesch. vocant, indole, Lpz. 1825. — *C. A. Credner*, de proph. min. versionis syr., quam Pesch. vocant, indole, Gött. 1827.

2. Im J. 617 überſetzte der monophyſitiſche Biſchof Paul von Tella das A. T. aus dem hexaplariſchen Texte der LXX (§ 73, 5) ſehr wörtlich und mit Beibehaltung der kritiſchen Zeichen des Origenes. — Um 500 überſetzte der Chorbiſchof Polykarpus im Auftrage ſeines Biſchofs Philoxenus von Mabug oder Hierapolis (das N. T. und) die Pſalmen aus der LXX.

Von der ſyriſch-hexaplariſchen Ueberſ. (ſie iſt wichtig für die Kritik der LXX) iſt ein großer Theil in Handſchr. zu Mailand und Paris erhalten. Herausgegeben ſind Dan. und die Pſ. von Bugatus, Mail. 1788 und 98, Jer. und Ez. von Norberg 1787, die 4 Bücher der Kön., Iſ., die kl. Proph., die 3 ſalom. BB., Job und die Klagel. von Middeldorpf, Berl. 1835, noch nicht edirt Weish., Sir. und Bar. — *J. Th. Phiſchke*, de Psalterii syr. a C. Bugato editi indole et usu critico, Bonn 1835.

Versio figurata iſt nur eine auf einem Mißverſtändniß beruhende Bezeichnung der ſyriſch-hexapl. Ueberſ. — Irrthümlich hat man angenommen, es habe eine philoxenianiſche Ueberſ. des ganzen A. T. gegeben. — Thomas von Charkel (Heraklea) hat nur (616) die Philox. Ueberſ. des N. T., Jakob von Edeſſa (im 8. Jahrh.) die ſyriſch-hexapl. Ueberſ. überarbeitet. — Von einer angeblichen Ueberſ. des A. T. aus dem Griechiſchen von dem neſtorianiſchen Patriarchen Mar Abba († 552) iſt nichts weiter bekannt. Vgl. Wiſeman a. a. O., Herbſt § 86 ff.

§ 77.

Andere alte Ueberſetzungen des A. T.

1. Der Pentateuch iſt nach der ſamaritaniſchen Recenſion (§ 9, 2, Anm.) im Ganzen wörtlich und genau in das Samaritaniſche überſetzt worden; wann, iſt nicht bekannt.

G. B. Winer, de versionis Pent. samaritanae indole, Lpz. 1817. Keil § 194.

Die Ueberſ. iſt gedruckt in den Polyglotten (§ 78, c und d). Die Gottesnamen werden umſchrieben, die Anthropomorphismen und anſtößigen Ausdrücke beſeitigt; ſonſt iſt die Ueberſ. wörtlich. Verfaßt iſt ſie wahrſcheinlich in den erſten chriſtl. Jahrh. — *Τὸ Σαμαρειτικόν* (§ 73, 4) bezeichnet vielleicht eine griech. Ueberſ. dieſer ſam., oder Auszüge aus dieſer letztern; Keil § 195. Hengſtb., Beitr. II. S. 32.

Es gab auch eine ſehr freie ſam. Bearbeitung des B. Joſue. Den Titel „B. Joſue" trägt auch eine bei den Samaritanern gefundene, im 13. Jahrh. in arab. Sprache geſchriebene Chronik, welche bis auf Theodoſius M. reicht und in welche jenes ſam. B. Joſue und außerdem viele ſam. Legenden aufgenommen ſind. Chronicon samaritanum arabice conscriptum, cui

titulus est liber Josuae, ed. *J. Juynboll*, Leyden 1848. Vgl. Keil § 215.

2. Nach der **LXX** wurde das A. T., einſchließlich der deuterokanoniſchen Bücher, überſetzt: im 2. bis 4. Jahrhundert in die verſchiedenen ägyptiſchen oder koptiſchen Dialecte, im 4. von dem arianiſchen Biſchof Ulfilas in das Gothiſche, wahrſcheinlich gleichfalls im 4. Jahrhundert in das Aethiopiſche, im 5. auf Veranlaſſung des h. Mesrop in das Armeniſche, im 6. in das Georgiſche, theilweiſe im 9. durch die hh. Cyrillus und Methodius, theilweiſe ſpäter in das Altſlawiſche. — Die Töchter-Verſionen der **LXX**, — außer den hier genannten die Itala (§ 74, 1), die ſyriſche (§ 76, 2) und die arabiſche (Nro. 3), — ſind wichtig für die Texteskritik der **LXX**.

Die Ueberſ. des A. T. in den (in Nieder-Aegypten herrſchenden) memphitiſchen Dialect iſt in Handſchriften ganz erhalten; edirt ſind der Pent. von Wilkins, London 1731, und von Fallet, Paris 1854; die Pſalmen, Rom 1744, von Ideler, Berlin 1837, und von Schwartze, Lpz. 1843; die kl. und die gr. Proph. von Tattam, Oxf. 1836 und 52; Daniel von Bardelli, Piſa 1849. — Von den Ueberſetzungen in den ſahidiſchen oder thebaidiſchen Dialect (in Ober-Aegypten) und in den basmuriſchen Dialect (Miſch-Dialect der beiden andern, im Delta herrſchend), ſind nur kleine Stücke von Münter, Mingarelli, Zoega und Engelbreth edirt. Vgl. Keil § 182.

Von der gothiſchen Ueberſetzung des A. T. ſind nur kleine Fragmente der BB. Esdr. und Neh. erhalten (von A. Mai in einem Mailänder Palimpſeſt gefunden) und öfter edirt, namentl. von Maßmann, Stuttg. 1857, und von J. L. Stamm, Paderb. 1858.

Die äthiopiſche Ueberſ. (in der alten Gheez-Sprache, welche ſeit dem 14. Jahrh. durch den amhariſchen Dialect verdrängt iſt) rührt nach der äthiopiſchen Sage von dem h. Frumentius, einem der Apoſtel des Landes, her und iſt bei den abeſſiniſchen Chriſten noch jetzt in Gebrauch. Sie enthält außer ſämmtl. BB. des A. T. auch mehrere Apokryphen; vgl. § 63, 2 und A. Dillmann, über den Umfang des Bibelkanons der abyſſin. Kirche, in Ewalds Jahrb. der bibl. Wiſſ. V. S. 144. — Edirt ſind die Pſ. und das H. L. von Potken, Rom 1513, Köln 1518 u. ö., die Pſ. auch von Ludolph 1701, Ruth und einige kl. Proph. von Verſchiedenen 1660—1706, der Octateuch von Dillmann, Lpz. 1853—1855. — *B. Dorn*, de Psalterio aeth., Lpz. 1825.

Die armeniſchen Ueberſetzer waren Schüler des h. Mesrop. Die Ueberſ. iſt nicht nach der Peſchito und Vulg. interpolirt (Reuſch, B. Tobias S. XLIV). Edirt ſind die Pſalmen, Rom 1565 u. ö., die ganze Bibel

von Uscanus, Amſterd. 1666 u. ö., am beſten von den Mechitariſten, Venedig 1805 (Abdruck dieſer Ausg. Petersb. 1819).

Die georgiſche oder gruſiniſche Ueberſ. iſt gedruckt zu Moskau 1743 und 1816.

Die Geſchichte der ſlawiſchen Ueberſ. iſt nicht ganz aufgehellt. Cyrillus († 878) ſoll vom A. T. nur die Pſalmen nach der LXX [und die Evang., Methodius die Briefe] überſetzt haben; die andern Bücher ſollen, nicht vor dem 11. Jahrh., von Mehrern überſetzt und die Ueberſetzung mehrfach überarbeitet worden ſein. Die ſlawiſche Bibel iſt gedruckt zu Oſtrog 1581, 1751 u. ö. Vgl. Scholz I. S. 506.

3. Die arabiſchen Ueberſetzungen der altteſtamentlichen Bücher ſind aus verſchiedenen Zeiten, von verſchiedenen Verfaſſern — theils von Juden (beſonders dem berühmten jüdiſchen Gelehrten R. Saadia Gaon † 942), theils von Chriſten — und theils nach dem Hebräiſchen, theils nach der LXX, theils nach der Peſchito angefertigt. Da wahrſcheinlich keine derſelben über das ſiebente Jahrhundert hinaufreicht, ſo ſind ſie für die Kritik von geringer Wichtigkeit.

a. Die Ueberſetzungen des Saadia ſind mehr Paraphraſen, als Uebertragungen des hebr. Textes, und darum für die Kritik unwichtig; vgl. Hanebergs, über die arab. Pſalmen-Ueberſ. des R. Saadia Gaon, München 1841 und Geſch. der Off. S. 771. Edirt ſind der Pent. in den Polyglotten (§ 78) und Iſaias von G. E. Paulus, Jena 1790; vgl. Geſenius, Jeſaja I. S. 88. — Saadia's arab. Ueberſ. des Pent. wurde im 11. Jahrh. von dem Samaritaner Abu Said mit Rückſicht auf den ſamarit. Pent. für ſeine Glaubensgenoſſen überarbeitet. Herbſt § 99. Keil § 195.

Außerdem ſind aus dem Hebr. überſetzt: der Pent. von einem africaniſchen Juden im 13. Jahrh., edirt von Erpenius, Leyden 1622 (Arabs Erpenii), — das B. Joſ. und Stücke aus andern hiſtor. BB. (3 Kön. 12 bis 4 Kön. 12 und Neh. 1 bis 9, 27) von einem Juden im 11. Jahrh., gedruckt in den Polygl.

b. Von chriſtlicher Hand aus der LXX überſetzt ſind: die Propheten (auch Bar. und die deuterok. Stücke von Daniel) im 10. Jahrh., die ſalomon. Schriften, Esdras, Tob. und Weish. (in den Polygl.), und die Pſalmen mehrere Male; vgl. Herbſt § 97. Keil § 183. — Die von Gabriel Sionita, Rom 1614, edirte arab. Pſalmenüberſ. iſt aus der LXX mit Berückſichtigung des Hebr. und der Peſchito angefertigt; ſ. Wiſeman, Abhandl. über verſchied. Gegenſt., Regensb. 1854, I. S. 147.

c. Aus der Peſchito ſind die Pſalmen und mehrere andere BB. in's Arabiſche überſetzt worden (Richter, Ruth, Sam., Kön. und Neh. — mit den unter a angegebenen Ausnahmen — Paral., Job und Sirach gedruckt in den Polygl.); vgl. Herbſt § 96, Keil § 192. *E. Rödiger*, de origine et

indole arabicae librorum V. T. hist. interpretationis, Halle 1829. *E. Paulus*, Specimina versionum Pent. septem arabicarum nondum editarum, Jena 1789.

d. Für die Kritik und Exegese ohne Werth sind die arab. Uebersetzungen aus der syrisch-hexaplar. Version (§ 76, 2) aus dem 15. Jahrh. (Keil § 180) und aus der Vulgata (für die Katholiken des Orients auf Veranstaltung der Propaganda gedruckt, Rom 1671, abgedruckt durch die Bibelgesellsch. London 1822).

4. Es gibt eine persische Uebersetzung des Pentateuchs nach dem Grundtexte; sie stammt aber frühestens aus dem 9. Jahrhundert.

Die Uebers. ist von einem Juden, Jakob Ben Joseph Tawus; sie ist gedruckt in der Londoner Polygl. — *E. F. C. Rosenmüller*, de versione Pent. persica, Lpz. 1813.

Ueber eine pers. Uebers. der salomonischen Schriften s. St. und Kr. 1829, S. 469. — Die Psalmen sind aus der Vulg. in's Pers. übersetzt worden; Keil § 200.

§ 78.

Polyglotten-Bibeln.

Polyglotten-Bibeln sind Ausgaben der h. Schrift, in welchen die Grundtexte und mehrere alte Uebersetzungen (in allen die LXX und die Vulgata, daneben mehr oder weniger andere) zusammengestellt sind. Die bemerkenswerthesten sind:

a. Die Complutensische Polyglotte, auf Veranstaltung des Cardinals Ximenez zu Alcala (Complutum) gedruckt, 1517 vollendet, 1520 veröffentlicht. Sie enthält den hebr. Text des A. T., die LXX, die Vulgata und das Targum des Onkelos zum Pentateuch.

b. Die Antwerpener Polyglotte, auch Biblia Regia genannt, auf Kosten Philipps II. von Spanien in der Plantinischen Druckerei zu Antwerpen unter der Leitung des Benedikt Arias Montanus gedruckt, 1569—72. Sie enthält mehrere Targume außer dem zum Pentateuch.

c. Die Pariser Polyglotte, auf Veranstaltung des Juristen Michel Le Jay zu Paris gedruckt, 1628—45. In dieser Polyglotte sind syrische und arabische Uebersetzungen der meisten Bücher und die samaritanische des Pentateuchs beigefügt.

d. Die Londoner Polyglotte, von Brian Walton ver-

anſtaltet, London 1657. Zu dem Inhalte der Pariſer Polyglotte kommen hinzu: die perſiſche Ueberſetzung des Pentateuchs und die äthiopiſche des Job und des Hohen Liedes.

Außer dieſen vier großen Polyglotten ſind mehrere kleinere erſchienen.

a. Vgl. Hefele, der Card. Ximenez (2) Tüb. 1851, S. 113. — Der Titel iſt: Novum Test. graece et lat. in academia Complutensi noviter impressum (1 Fol. 1514) und V. T. multiplici lingua nunc primum impressum (4 Fol.). Dem griech. Texte iſt eine lat. Interlinear-Ueberſ. beigefügt, dem chald. eine lat. Ueberſ. in einer beſondern Spalte (auch die andern Polygl. haben lat. Ueberſetzungen neben den Texten), außerdem ein hebr.-chald. Wörterb. nebſt einigen Abhandlungen.

b. Biblia sacra hebraice, chald., graece et lat., Philippi II pietate et studio ad ss. ecclesiae usum edita. 8 Fol., 1—4. das A. T., 5. das N. T., 6. u. 7. Abhandlungen, 8. die Grundtexte des A. und N. T. mit einer Interlinear-Ueberſ.

c. Biblia sacra hebr., sam. etc. Lutetiae Par., excud. A. Vitré, 9 Fol. (hinſichtlich der Ausſtattung die prächtigſte Polygl.). 1—4. Band: das A. T. hebr., chald., griech. und lat.; 5. das N. T. griech., lat., ſyr. und arab.; 6. der ſamarit. Pent. und die ſam., ſyr. und arab. Ueberſ. des Pent.; 7—9. die ſyr. und arab. Ueberſ. der andern altteſt. BB. (dieſe fehlen bei mehrern BB., bei andern hat die Londoner Polygl. beſſere Ueberſetzungen). Die oriental. Texte wurden für dieſe Polygl. bearbeitet von Gabriel Sionita.

d. Biblia sacra polyglotta, complectentia textus originales... versionumque antiquarum... quidquid comparari poterat, cum textuum et versionum orientalium translationibus latinis,... omnia eo ordine disposita, ut textus cum versionibus uno intuitu conferri possint etc. ed. *Brianus Waltonus*, Lond. 1657. 6 Fol. — 1. Apparatus biblicus [§ 2, 3], der Pent. hebr., ſam., chald., griech., ſyr., arab. und lat. — 2. und 3. Die andern protok. BB. hebr., griech., lat., chald. (mit Ausnahme von Par., Esdr., Neh. und Dan.), ſyr., arab. (mit Ausn. von Eſther), die Pſ. und das H. L. auch äthiop. 4. Libri qui vulgo dicuntur apocryphi, die deuterok. BB. (und einige Apokr.) griech., lat., ſyr. (mit Ausn. von Eſth.) und arab. (mit Ausn. von Eſth., Jud. und Mach.); außerdem die Targume von Pſeudo-Jonathan und von Jeruſalem (§ 75, 2) und der perſ. Pent. 5. Das N. T. griech., lat., ſyr., arab., äthiop., die Ev. auch perſiſch. — 6. Appendix, Varianten, Noten u. dgl. — Zu dieſer Polyglotte gehört das Lexicon heptaglotton von Edmund Caſtle (Castellus), London 1696. Außer Caſtle hatte Walton Samuel Clarke, Thomas Hyde u. A. zu Mitarbeitern.

Ueber die kleinern Polyglotten ſ. Welte im Freib. Kirchen-Lexikon VIII. S. 583. — Die „Polyglotten-Bibel zum Handgebrauch von R. Stier

und W. Theile, Bielef. (2. Aufl.) 1854, 4 (6) Octavbände, enthält den hebr. und griech. Text, die LXX, die Vulg. und die Ueberſ. Luthers mit Angabe der Abweichungen anderer deutſcher Ueberſ. (ohne die deuterok. BB.).

§ 79.

Anhang. Ueberſicht der neuern Ueberſetzungen des Alten Teſtamentes.

1. Der Erſte, welcher nach dem h. Hieronymus die Bibel aus dem Grundtexte in's Lateiniſche überſetzte, war der Dominicaner Sanctius Pagninus aus Lucca, 1528. Im 16. Jahrhundert wurde das A. T. noch mehrere Male ganz oder theilweiſe aus dem Hebräiſchen in das Lateiniſche überſetzt, ſowohl von Katholiken als von Proteſtanten.

R. Simon, Histoire critique du V. T. l. 2 ch. 20. 21. — Die Ueberſ. des Pagninus wurde von Arias Montanus revidirt und in die Antwerpener Polyglotte aufgenommen. — Andere lat. Ueberſ. des A. T. von Katholiken: von Card. Cajetanus (Thomas de Vio, † 1534 — das A. T. mit Ausn. des H. L. und der Proph.), Thomas Malvenda (Dom. † 1628, — das A. T.), Franz Forerius (Dom. † 1581, — Iſaias) u. A. — Von Proteſtanten: von Seb. Münſter 1534, 1546, von Leo Judä 1543, (die Zürcher Bibel, Biblia Tigurina, — mit den Noten des Vatablus, Paris 1545, Biblia Vatabli), von Seb. Caſtalio 1551, von Imm. Tremellius und Franz Junius 1579.

2. Schon früh wurde die h. Schrift oder Theile derſelben in den verſchiedenen neuern Sprachen für das Volk populär oder poetiſch bearbeitet, einzelne Theile, namentlich die Evangelien und die Pſalmen, auch vollſtändig überſetzt. Auch Ueberſetzungen der ganzen Bibel aus der Vulgata in die verſchiedenen Landesſprachen, insbeſondere auch in die deutſche, finden wir ſchon im 14. Jahrhundert, wiewohl im Mittelalter die lateiniſche Bibel für alle Gebildete verſtändlich war. Noch im 15. Jahrhundert und in den erſten Decennien des 16. wurden dieſe Ueberſetzungen wiederholt gedruckt, die deutſchen bis zum J. 1518 mindeſtens zwanzigmal.

Ed. Reuß, die Geſchichte der h. Schriften Neuen Teſtaments, (2) Braunſchw. 1853, § 461 ff.: „In's 10. Jahrh. gehört die deutſche Pſalmen-Ueberſ. durch Notker Labeo, Abt von St. Gallen 980. Es exiſtiren deren aber noch mehrere von Unbekannten, von einander unabhängige. E. G. Graff, deutſche Interlinear-Verſionen der Pſ., Quedl. 1839. Niederdeutſche

Pſ. aus der Karolinger-Zeit von F. H. von der Hagen, Berl. 1818. Von Williram zu Ebersberg in Baiern um 1080 eine lat. und eine deutſche Paraphraſe des H. L., letztere in Proſa. Derſelben Zeit oder einer etwas jüngern gehört zu die metriſche Ueberſ. der Gen. und eines Theiles des Exodus, dem 13. Jahrh. endlich die Weltchronik des Rudolph von Hohenems, ihrem weſentlichen Inhalte nach eine Reimbibel. — Eine treue deutſche Ueberſetzung der Vulgata reicht ſicher bis in den Anfang des 14. Jahrh. hinauf. Dieſe, vielleicht nur in Einer Urausgabe vorhanden, konnte, wie ſie ſich verbreitete, nach Zeit und Ort die Mundart und Sprachform ändern und beſſern. Eine niederſächſiſche Ueberſ. dürfte aber unabhängig von der oberdeutſchen exiſtirt haben."

„Von franzöſiſchen Ueberſetzungen ſind bis jetzt näher bekannt eine Ueberſetzung der 4 Bücher der Kön., angeblich aus dem 12. Jahrhundert in nordfranz. Dialect, und ein Codex zu Straßburg in gleicher, aber neuerer Mundart, enthaltend die hiſt. BB. des A. T. und den Pſalter. Die allermeiſten vorhandenen Handſchr. ſollen die 1294 von Guyars des Moulins gefertigte Bibel enthalten, welcher zunächſt die gloſſirte Hiſtorienbibel (historia scholastica) des Petrus Comeſtor überſetzte und die didakt. und proph. BB. hinzuthat. — In Spanien finden ſich Spuren von Bibelüberſ. in caſtiliſcher, cataloniſcher und limoſiniſcher Mundart, angeblich veranlaßt durch Alphons V. von Caſtilien und verboten durch Jakob I. von Arragonien im 13. Jahrh., ſpätere unter Johann II. von Leon um 1440. — In das Polniſche wurde die Bibel [oder der Pſalter, — nur dieſer exiſtirt noch] für die Königin Hedwig 1390 überſetzt, in das Engliſche im 14. Jahrh. von Joh. Wycliffe 1380 u. A. In böhmiſcher Sprache exiſtirt ein Pſalter von 1396, die ganze Bibel von 1410, in holländiſcher Sprache eine Reimbibel aus dem 14. Jahrh. und eine Ueberſ. mehrerer altteſt. Bücher aus etwas ſpäterer Zeit, in däniſcher Sprache eine Ueberſ. einiger hiſt. BB., um 1470 geſchrieben."

Ueber die älteſten gedruckten Bibelüberſetzungen ſ. Reuß § 468 ff.: „Ein ſpaniſcher Bibeldruck von 1478 iſt oder ſcheint doch ganz verloren; man citirt auch eine ſpan. Bibel von 1515 von dem Karthäuſer Bonif. Ferrer. — Eine italieniſche Ueberſ. von Nic. Malherbi (Malermi), einem venetianiſchen Benedictiner, erſchien Ven. 1471. Ebert führt von demſelben Jahre und Orte noch eine zweite ganz verſchiedene Bibel auf. Die erſtere iſt übrigens eine hiſtoriſirte [1532 erſchien eine ital. Ueberſ. aus dem Grundtexte von Ant. Bruccioli]. — Eine böhmiſche Bibel erſchien Prag 1488, Ven. 1506 u. ö., eine holländiſche Delft 1477 und Gouda 1479, die Pſalmen Delft 1480 u. ö. — In Frankreich wurde häufig der von Guyars des Moulins überſetzte und vervollſtändigte Comeſtor gedruckt, — Editio princeps für Karl VIII. 1487, außerdem drei undatirte und von 1517—46 acht Pariſer und drei Lyoner Ausgaben. Die franzöſiſche Ueberſetzung von Faber Stapulenſis erſchien Antw. 1528 u. 30. — Von der deutſchen Bibelüberſ. erſchienen vor 1477 fünf undatirte Ausgaben in oberdeutſcher

Mundart, wovon die ältesten zu Mainz und Straßb. gedruckt sind, die fünfte zu Augsb. mit Angabe des Ortes. Von 1477 bis auf Luther erschienen 7 Ausgaben zu Augsb. (1477—1518), eine zu Nürnberg 1483, eine zu Straßb. 1485. Außerdem eine Suite von Psalmen-Ausgaben, wovon die älteste mit deutscher Glosse 1477. Drei niederdeutsche Bibeln, Köln 1480, Lübeck 1494, Halberst. 1522." Vgl. J. Geffcken, der Bilderkatechismus des 15. Jahrh. Lpz. 1855, S. 6.

3. Luthers Bibelübersetzung wurde 1534 vollendet und ist bei den deutschen Protestanten die quasi-officielle Uebersetzung geworden. In einigen andern Ländern sind Uebersetzungen durch staatskirchliche Verordnungen für die Protestanten officiell geworden; so in England die sog. „autorisirte Uebersetzung," 1611 unter Jakob I. angefertigt, in Holland die sog. „Staaten-Bibel" von 1637, auf Befehl der Synode von Dortrecht besorgt. Auch bei den Katholiken hat in mehrern Ländern irgend eine Uebersetzung die größte Verbreitung und eine quasi-officielle Geltung erlangt, — mehr noch als in Deutschland die Allioli'sche Uebersetzung, in England die Uebersetzung von Douay und in Italien die von Martini. Die für das Volk bestimmten katholischen Uebersetzungen haben die Vulgata zur Grundlage; für wissenschaftliche Zwecke ist die Bibel ganz oder theilweise von Katholiken ebensowohl wie von Protestanten aus dem Grundtexte in die lebenden Sprachen übertragen worden. — In neuerer Zeit haben namentlich die Bibelgesellschaften Bibelübersetzungen in viele Sprachen aller Welttheile theils veranstaltet, theils drucken lassen; so hat die im J. 1804 gegründete „britische und ausländische Bibelgesellschaft" bereits Bibeln in 150 Sprachen und Dialecten drucken lassen.

Reuß § 470 ff. — Von Luthers Uebers. erschien der Pent. zuerst 1523, die ganze Bibel 1534, bis 1580 mehr als 40mal aufgelegt. Die Ausgabe von 1545 galt später als die Normal-Ausgabe. Ueber die Zulässigkeit und Zweckmäßigkeit einer Berichtigung derselben wird gegenwärtig gestritten. — Neben ihr sind zu erwähnen die Berleburger Bibel 1726 und die Wertheimer Bibel 1735. — Luthers Uebersetzung wurde 1550 in das Dänische, 1541 in das Schwedische, 1648 (das N. T. schon 1526) in das Holländische übertragen. Diese holländ. Bibel wird von den Lutheranern gebraucht, von den Calvinisten die „Staatenbibel". In Dänemark trat 1607, in Schweden 1774 eine neue officielle Uebers. an die Stelle der genannten. — Die französische Uebers. von Robert Olivetan 1535 wurde 1545 durch Calvin, später wiederholt durch Andere revidirt. — In England erschien unter Eduard VI. eine Uebers. von Coverdale 1535, auf Befehl Elisabeths

eine von Matth. Parker (die Biſchofs-Bibel) 1568, endlich 1611 unter Jakob I. die noch jetzt als „autoriſirt“ geltende Ueberſ. (König Jakobs Bibel). Vgl. *Dixon*, Introd. I. p. 199. — Italieniſche Ueberſ. von Giov. Diodati, Genf 1607, ſpaniſche von Caſſiodor Reyna, Baſel 1569, revidirt von Cypr. de Valera, Amſt. 1602.

Die engliſche Ueberſ. des N. T. für Katholiken erſchien zuerſt zu Rheims 1582, die des A. T. zu Douay 1609, 10. Die Ueberarbeitung von Challoner 1750 iſt noch jetzt gebräuchlich. *Dixon*, l. c. p. 197. Gegenwärtig iſt Newman mit einer Reviſion derſelben beſchäftigt. — Für die franzöſiſchen Katholiken wurde Fabers Ueberſ. von den Löwener Theologen revidirt, 1550 u. o. Spätere Ueberſ. von de Sacy 1612 (das N. T. angeblich zu Mons 1665 gedruckt, — 1668 von Clemens IX. cenſurirt). — Die italieniſche Ueberſ. von Anton Martini, Erzb. von Florenz, Turin 1776, von Pius VI. approbirt, — die ſpaniſche von Don Felice Scio de San Miguel 1793, die portugiſiſche von Antonio Pereira 1781. — Deutſche Ueberſetzungen von J. Dietenberger 1534, J. Eck 1537, Caſpar Ulenberg 1630, den Benedictinern Ehrhard 1722 und Cartier 1751 u. A.

Neue deutſche Ueberſetzungen aus dem Grundtexte von Katholiken: von Dom. von Brentano, fortgeſ. von Dereſer und Scholz 1790 ff., — von Proteſtanten: namentlich von Auguſti und de Wette 1809 u. ö.

Verzeichniß der bemerkenswerthesten Commentare zum Alten Testament.

Patristische Periode. Griechen: Origenes † 254, Commentare (τόμοι), Scholien und Homilien; nur wenig davon ist griechisch, einiges in lat. Uebersetzung erhalten (Homilien zum Pent., Jos., Richter, H. L., Is., Jer., Ez. und Fragmente zu den Ps.). — Eusebius von Cäsarea † 340, Comm. zu den Ps. (1—118) und Is. — Athanasius † 373, Comm. zu den Ps. — Basilius † 379, Homilien über das Hexaemeron und über einige Ps. (Comm. zu Is. 1—16?). — Gregorius von Nyssa † 394, über das Hexaemeron, über die Psalmen-Ueberschriften, Homilien über den Pred. und das H. L. — Johannes Chrysostomus † 407, Hom. über die Gen., über 60 Ps. und Is. 1—8 (Erkl. des Daniel?). — Theodorus von Mopsuestia † 427, Comm. zu den kl. Proph. — Cyrillus von Alexandria † 444, Comm. (γλαφυρά) zum Pent., Comm. zu Is. und den kl. Proph. — Theodoretus von Cyrus † 458, Quästionen zum Octateuch und zu den BB. der Kön. und Par., Comm. zu den Ps., H. L. und großen Proph.

Syrer: Ephräm † 379, Comm. zum Pent., Jos., Richt., Kön., Job, zu den gr. und einigen kl. Proph.

Lateiner: Hilarius von Poitiers † 367, Tractatus in Psalmos. — Ambrosius † 397, Hexaëmeron, Abhandlungen über einzelne Puncte der altest. Geschichte, Erkl. von Ps. 118 und von 12 andern Ps. — Hieronymus † 420, Quaestiones hebraicae in Gen., Comm. zu dem Pred., Is., Jer. (1—32), Ezech., Dan. und den kl. Proph., viele Briefe und einige kleinere Schriften exegetischen Inhalts. — Augustinus † 430, liber imperfectus de Gen. ad literam, ll. 12 de Gen. ad lit., Quaestiones in Heptat., Annotationes in Job, Enarrationes in Ps., Locutionum ll. 7. — Cassiodorus † 539, Expositio Psalterii. — Gregor der Große † 604, Moralia in Job, Homiliae in Ezech.

Catena graeca in libros Mos., Jos., Judd., Ruth, Regg., ed. Niceph. Theodoki 1772, — in Job, ed. P. Junius 1637, — in Ps., ed. B. Corderius 1643, — in Jer., ed. M. Ghislerius 1623.

Mittelalter. Griechen: Olympiodorus im 10. Jahrh., Comm. zum Pred. — Theophylaktus im 11. Jahrh., Comm. zu Os., Jon., Hab. und Nah. — Euthymius Zigabenus im 12. Jahrh., Comm. zu den Ps.

Lateiner: Beda Venerabilis † 735, Comm. zu den histor. BB., Job, Sprüche und H. L. — Rabanus Maurus † 856, Comm. zu den meisten BB. — Haymo von Halberstadt † 853, über Ps., H. L., Is. und kl. Proph. — Walafrid Strabo † 849, Glossa ordinaria in s. scripturam. — Anselm von Laon † 1117, Glossa interlinearis in s. script. — Rupert von Deutz † 1135, Comm. zu den hist. BB., Job, Pred., H. L. und Proph. — Thomas von Aquin † 1274, Comm. zu Job, Ps. (1—50), H. L. (Is. und Jer.). — Bonaventura, Comm. zu Ps. und Weish. — Card. Hugo a Sancto Caro † 1263, Postillae in univ. biblia. — Nicolaus von Lyra † 1340, Postillae in univ. biblia. — Paulus von Burgos † 1435, Additiones ad Post. Lyrani. — Alphons Tostatus † 1454, Comm. zum Pent., Jos., Richt., Ruth, Kön. und Par. — Dionysius von Rickel (Carthusianus) † 1471, Comm. zur ganzen Bibel.

Neuere Zeit. (Die protestantischen Exegeten sind mit * bezeichnet.) — Augustin Calmet † 1757, Commentar zur ganzen Bibel, französisch geschrieben, von Dom. Mansi in lat. Uebers. herausgegeben. — Kurze Scholien zur ganzen Bibel von Franz Vatablus † 1547, Emmanuel Sa † 1596, Joh. Mariana † 1624, Jacob Tirinus † 1636, Steph. Menochius † 1655. — Wilh. Estius † 1613, Annotationes in praecipua ad difficiliora s. scripturae loca, 1 Fol. 1621 u. ö.

Sammelwerke: Biblia magna, 5 Fol. 1643, und Biblia maxima, 19 Fol. 1660, beide von Joh. de la Haye herausgeg. (die Noten von Sa, Tir., Estius u. A.). — Critici sacri, 9 Fol. Lond. 1660, Frankf. 1695 (Vatablus, Clarius, * Grotius, * Drusius u. A.). — Synopsis criticorum ... ed. * *Mth. Polus*, 5 Fol. Lond. 1669. — Cursus completus in s. script. ed. *Migne*, 20 Bände, Paris 1840 ff. (Auswahl aus ältern Exegeten mit einigen Ergänzungen aus neuern).

Cornelius a Lapide † 1637, Comm. zu allen bibl. BB. mit Ausn. von Job und Ps., 1614 ff. u. o., in 10 Fol. Antw. 1664. — Caspar Sanctius, Comm. zu Kön. und Par. 1625, zu Ruth, Esdr., Neh., Tob., Jud., Esth. und Mach. 1628, zu Job 1625, zum H. L. 1616, zu den gr. und kl. Proph. 1612 ff.

Jacob Bonfrerius, zum Pent. 1625, zu Jos., Richt. und Ruth 1631, zu Kön. und Par. 1643. — Bened. Pererius zur Gen. 1601. — Joh. Lorinus zu Ex., Lev. und Num. 1606, zu den Ps., 3 Fol. 1610, zum Pred. 1606, zur Weish. 1607. — Andreas Masius zu Jos. 1574. — Nic. Serarius zu Jos. 1574, zu Richt. und Ruth 1609, zu Kön. und Par. 1617, zu Tob., Jud., Esth. und Mach. 1609. — Didacus de Celada zu Ruth 1640, zu Tob. 1644, zu Judith 1641, zu Esther 1650. — Fab. Justinianus zu Tob. 1621. — J. E. Fullonius zu 1 Mach. 1660, zu 2 Mach. 1664. — J. P. Berhorst zu 1 Mach. 1700.

Joh. Pineda zu Job, 2 Fol. 1597, zum Pred. 1619. — Balth. Corderius zu Job 1646. — * Alb. Schultens zu Job 1737, zu den Sprüchen 1748. — Thomas Leblanc zu den Ps., 6 Fol. 1665. — Rob. Bellarmin zu den Ps. 1610. — Corn. Jansenius von Gent, zu den Ps., Spr., Weish. und Eccli. 1579. — Ferd. Quir. de Salazar zu den Sprüchen, 2 Fol. 1637. — Mich. Ghislerius zum H. L. 1619, zu Jer., 3 Fol. 1623. — Oct. de Tufo zu Eccli. (1—18) 1628. — Joh. de Pinna zu Eccli., 4 Fol. 1630.

Franz Forerius zu Js. 1553. — * Campegius Vitringa zu Js., 2 Fol. 1714, zu Zach. 1734. — Hieron. Pradus und J. B. Villalpandus zu Ezech., 3 Fol. 1596. — Franz Ribera zu den kl. Proph. 1593. — * Joh. Marck zu den kl. Proph. 1696.

Neueste Zeit. * *E. F. C. Rosenmüller*, Scholia in V. T., 11 Theile 1788 ff. — * Kurzgefaßtes exegetisches Handbuch zum A. T., Lpz. 1838 ff. (Gen., Ex. und Lev., Jesaja von A. Knobel, Richter und Ruth, Chron., Sprüche von E. Bertheau; Sam., Kön., Klagel. von O. Thenius; Hiob von L. Hirzel [2. Aufl. von J. Olshausen]; Psalmen von J. Olshausen; Pred., H. L., Jer., Ezech., Dan., kl. Proph. von F. Hitzig.) — * H. Ewald, die poetischen Bücher des A. B., 4 Thle., 1835 ff. — Ders., die Propheten des A. B., 2 Bände 1840 ff. — * J. G. Vaihinger, die dichterischen Schriften des A. B., 4 Bände 1842 ff. — * Kurzgefaßtes exegetisches Handb. zu den Apokryphen des A. T. von O. F. Fritzsche und C. L. W. Grimm, Lpz. 1851 ff. (I. 3 Esdr., Zus. zu Esth. und Dan., Gebet des Man., Bar. und Br. Jer.; II. Tobi und Judith, von Fritzsche; III. 1 Macc.; IV. 2—4 Macc., von Grimm).

Historische Bücher. * M. Baumgarten, theol. Comm. zum Pent. 1843. — * F. Delitzsch, die Gen. (2) 1853. — * F. W. Schultz, das Deut. 1859. — * K. Fr. Keil, Comm. über das B. Jos. 1847. — Ders., Comm. über die BB. der Kön. 1845. — * K. D. Ilgen, die Geschichte Tobi's 1800. — F. H. Reusch, das B. Tobias übers. und erkl. 1857. — * H. Gengelmann, das B. Tobit erkl. 1857.

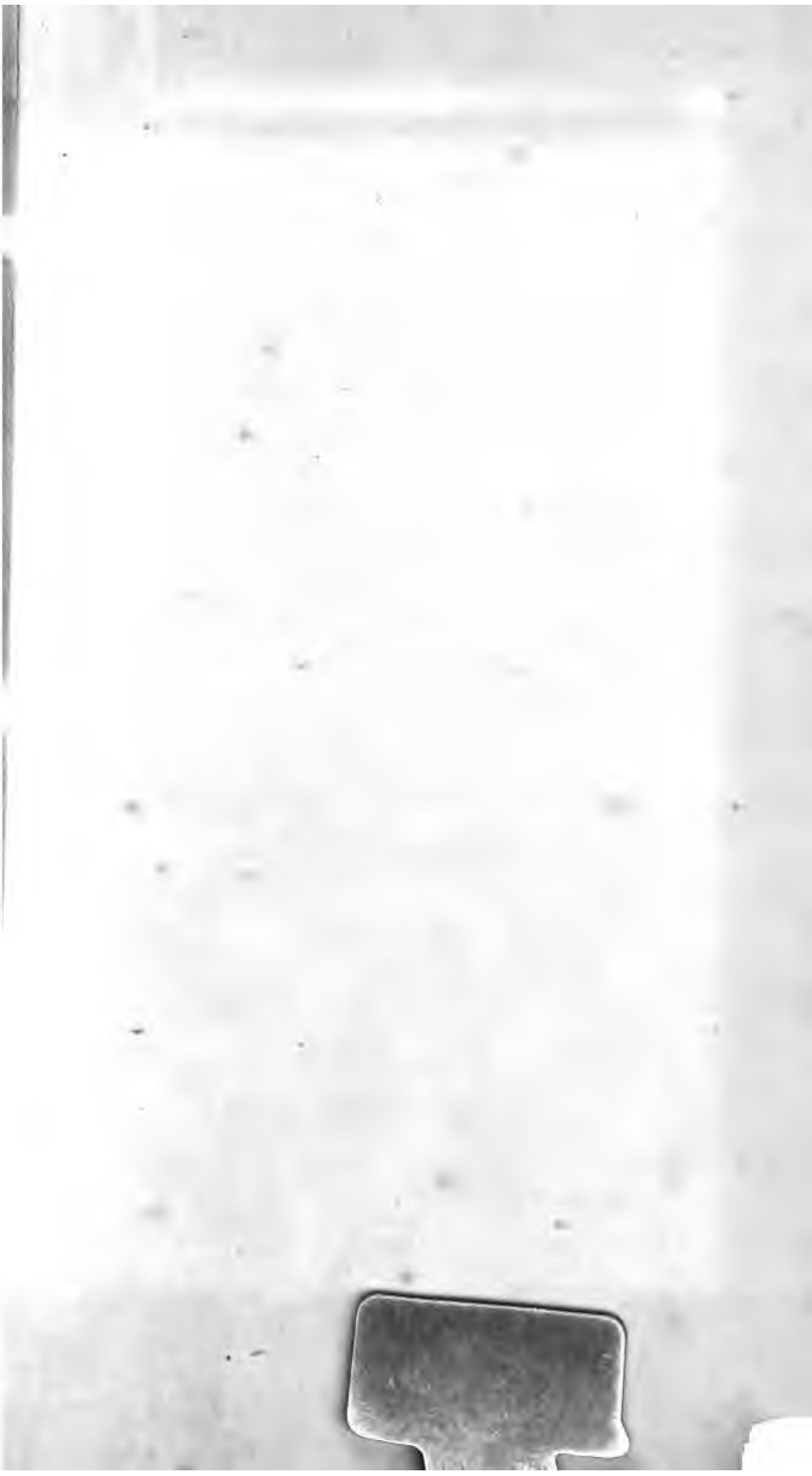
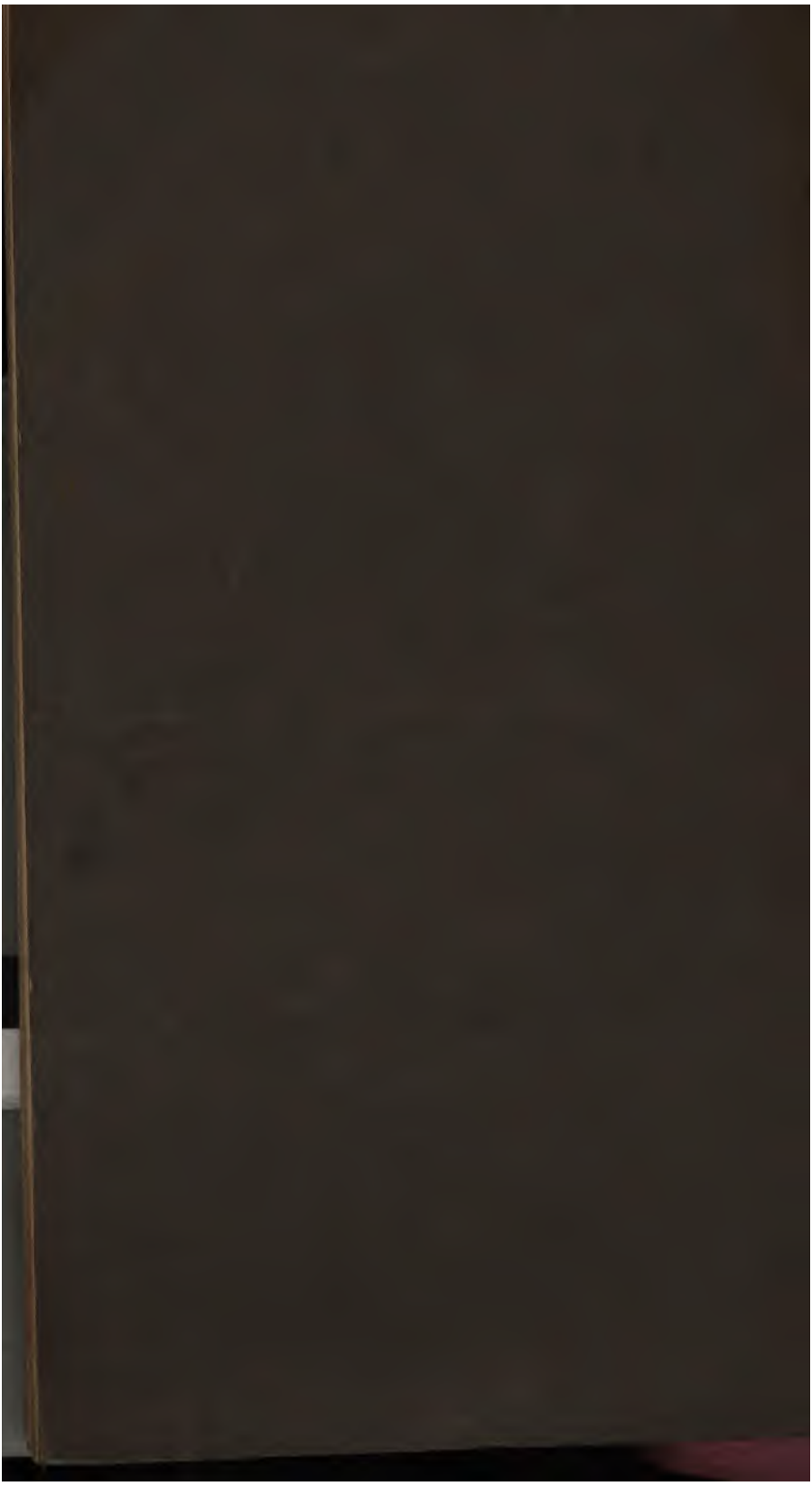
Poetische und didaktische Bücher. — * J. G. Stickel, das B. Hiob übers. mit exeg. und krit. Bem. 1842. — B. Welte, das B. Job übers. und erkl. 1849. — * H. A. Hahn, Comm. über das B. Hiob 1850. — * C. Schlottmann, das B. Hiob verdeutscht und erl. 1851.

* M. L. de Wette, Comm. über die Psalmen (5. Aufl. herausgeg. von G. Baur 1856). — * E. W. Hengstenberg, Comm. über die Ps., 4 Bände (2) 1849 ff. — * H. Hupfeld, die Ps. übers. und ausgel., bis jetzt 2 Bände 1855 ff. — P. Schegg, die Ps. übers. und erkl., 3 Bde., (2) 1857. — B. Thalhofer, Erkl. der Ps. 1857. — * F. Delitzsch, Comm. über den Psalter bis jetzt 1 Band, 1859.

* F. Hitzig, die Sprüche Salomo's übers. und ausgel. 1858. — * E. Elster, Comm. über den Pred. Salomo 1855. — * E. W. Hengsten-

berg, der Pred. Salomo ausgel. 1859. — * F. Delitzsch, das H. L. unterſ. und ausgel. 1851. — * H. A. Hahn, das H. L. überſ. und erkl. 1852. — * E. W. Hengſtenberg, das H. L. Salomonis ausgel. 1853. — * F. E. Weißbach, das H. L. Salomo's erkl., überſ. ꝛc. 1858.

* C. L. W. Grimm, Comm. über das B. der Weish. 1837. — J. A. Schmid, das B. der Weish., überſ. und erkl. 1857. — * *C. G. Bretschneider*, Liber Jesu Siracidae illustr. 1806.

Prophetiſche Bücher. — * W. Geſenius, Comm. über den Jeſaia, 3 Bde. 1821. — * F. Hitzig, der Proph. Jeſ. überſ. und ausgel. 1833. — * M. Drechsler, der Proph. Jeſ. überſ. und erkl., 3 Theile (II. 2 u. III. herausgeg. von F. Delitzſch und A. Hahn) 1845—57. — P. Schegg, der Proph. Iſ. überſ. und erkl., 2 Bde. 1850. — * W. Neumann, Jeremias von Anathoth, die Weiſſ. und Klagel. des Proph. ausgel., 2 Bände 1856. — F. H. Reuſch, Erkl. des B. Baruch, 1853. — * H. A. Chr. Hävernick, Comm. über den Proph. Ezechiel 1843. — Derſ., Comm. über das B. Daniel 1832.

P. F. Ackermann, Proph. minores illustr. 1833. — P. Schegg, die kl. Proph. überſ. und erkl., 2 Bände 1854. — * A. Simſon, der Proph. Hoſea erkl. und überſ. 1851. — * K. A. Credner, Joel überſ. und erkl. 1831. — * G. Baur, Amos erkl. 1847. — * C. P. Caſpari, Obadja ausgel. 1842. — * *O. Strauss*, Nahumi de Nino vaticinium expl. 1853. — * F. Delitzſch, Habakuk ausgel. 1843. — * *F. A. Strauss*, vaticinia Zephaniae illustr. 1843. — L. Reinke, der Proph. Malachi, Einl., Ueberſ. und Comm. 1856.